

EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS
DE
SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPANOLES

TOMO VIII

BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPANOLES

JACOBUS M. RAMIREZ, O.P.

DE VITIIS ET PECCATIS
IN I-II SUMMAE THEOLOGIAE
DIVI THOMAE EXPOSITIO
(QQ. LXXI-LXXXV)

Editio praeparata a Victorino Rodríguez, O.P.

7W Γ

I^O

V. !

DOMINICOS PROVINCIA DE ESPANA
SALAMANCA, 1990

Nihil obstat: *Fr. Annandus Bandera, O.P.*
Fr. Petrus Arenillas, O.P.,

Imprimi potest: *Fr. Jacobus Pirallo, O.P.*
Prior Provincialis Provinciae Hispaniae
Matriri, 28 ianuarii 1988

© Editorial San Esteban, 1990
Apartado 17 - Salamanca (Espana)
ISBN: 84-87557-04-X Obra completa
ISBN: 84-87557-01-5 Tomo VIII, Vol. I
DepOsito Legal: S. 33-1974
Printed in Spain

Imprenta Calatrava, S.C.L. Polig. El Montalvo. Salamanca, 1990

NOTULA PRAEVIA EDITORIS

Tandem nobis datum est editionem *operum* Jacobi M. Ramirez, O.P., proseguire, abhinc sexdecim annos interruptam; tomus enim septimus, *De donis Spiritus Sancti deque vita mystica* anno 1974 prodierat.

Priori cooperatione C.S.I.C. cum Provincia Domincana Hispaniae ab illo denique interrupta, hac tamen scite meritoque pro posse fovente, iterum mihi commissum est sequentia opera tanti theologi in lucem integre proferre in collectione *Biblioteca de Teólogos Españoles*, quae jam ante pluribus operibus auctoris nostri locupletata erat. Itaque in animo est, post praesentem tractatum, alium quam primum, Deo dante, impressioni tradere de divina gratia, tam a cultibus théologie exoptatum.

Praesens ergo tractatus *De vitiis et peccatis* recolit expositionem quaestionum LXXI-LXXXV Primae Secundae Summae Theologiae Sancti Thomae in Universitate Friburgensi Helvetiorum habitam. Quae quidem expositio ter effecta est cursibus cyclicis, scilicet 1928, 1932, 1936. Quaestiones vero de peccato originali, una simul ac quaestiones de gratia, iterum iterumque exposuit annis 1940 et 1944, iuxta recensione[m] testificatam illius Universitatis.

Manuscriptum ab auctore mihi traditum est duplex: Primum, brevius, continet expositionem quaestionum LXXI-LXXXII; alterum, magis amplum et accuratum, protrahitur, durante uno curso, a quaestione LXXI ad questionem LXXV, et alio curso, a questione LXXXI ad questionem LXXXV (de peccato originali).

Quantum ex kalendario academico, ex referentiis bibliographicis, ex graphia et atramento manuscript! possum coniecere, primum manuscriptum pertinet ad cursum 1928. Cum sit in omnibus superatum a sequentibus expositionibus, illud praetermitto in hac editione, exceptis commentariis in QQ.LXXVI-LXXX et in Q.LXXXIV, de vitiis capitalibus, non denuo retractatis cursibus sequentibus. De cete-

en

ro, putarem textum quem edendum assumo pertinere ad cursum 1932 (ad QQ.LXXI-LXXV) et ad cursum 1936 (ad QQ.LXXXI-LXXXV), de peccato originali. Chartulas schematicas solutas vel notas a latere, ex cursibus posterioribus, manuscripto adiectas, diligenter attendo in texto edendo,

ludicium aestimativum huius commentarii studioso indagatori relinquo. Nemo non videbit propriam indolem huius Magistri, cuius maxima originalitas, quam dicunt, consistit in rara comprehensione totius operis Aquinaten-sis in se ipso, in suis fontibus expressis vel tacitis, et in nova synthesisi thomistica redigenda, etiam depuratis alienis placitis occurrentibus. Mentione dignae sunt expositiones de subiecto vel psychologia peccati personalis sensualitatis et rationis, de existentia peccati originalis, de natura et modo transmissionis eiusdem, necnon de eius sequelis in natura humana genita, addita notula historico-critica de «vulneribus».

Alioquin notare iuvat selectam bibliographiam propositam elaboratam fuisse annis 1932-1936. Notum est tamen in tertio quadrante huius saeculi abundare litteraturam theologiam de peccato, specialiter de peccato originali, occasionem praebente encyclica *Humani generis* Pii XII («Nam peccati originalis notio, definitionibus tridentinis posthabitis, pervertitur», Dz. 2318), et Allocutione Pauli VI ad *Symposium de peccato originali*, die 1 iulii 1966, ubi advertebat incompatibilitatem doctrinae peccati originalis cum hypothesis, non demonstrata, poligenismi.

Qui ergo velit ampliorem bibliographiam actualem habere, minus quidem selectam, potest adire Piet Schoonenberg, *El hombre en pecado*, apud «Mysterium salutis», II, 2, Madrid 1970, p. 1040-1042; J. Salguero, *Pecado original y poligenismo*, Guadalajara, 1971, p. 11-17; A. Villalmonete, *El pecado original. Veinticinco anos de controversia*, Salamanca, 1978, p. 563-592.

Distributio in duo volumina est pure materialis, ratione extensionis.

His praenotatis, textui recepto nihil addo nisi dispositionem typographicam, numerationem, et indices finales.

Victorinus Rodriguez, O.P.
Matriti, 18 decembris 1987

INDEX RERUM SYNTHETICUS

Int r o d u c t i o
1. Momentum et difficultas quaestionis
2. Divisio tractatus
3. Bibliographia 10

LIBER PRIMUS
DE ESSENTIA PECCATI
(ad QQ.LXXI-LXXIV S. Thomae)

QUAESTIO LXXI
DE VITIIS ET PECCATIS SECUNDUM SE

Int r o d u c t i o ad quaestionem 17
A. Ratio et divisio quaestionis 17
B. Nomina vel termini quaestionis..... 20
1. De nomine «vitii»..... 20
2. De nomine «peccati» 23
Caput I. De essentia vitii seu habitus mali..... 29
Art. 1. Utrum vitium contrarietur virtuti 29
Art. 2. Utrum vitium sit contra naturam 39
Art. 3. Utrum vitium sit peius quam actus vitiosus . 51
Caput II. De ESSENTIA PECCATI SEU ACTUS MALI 59
Art. 4. Utrum peccatum simul possit esse cum vir-
tute 67
Art. 5. Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus . 75
Art. 6. Utrum convenienter definiatur peccatum
esse «dictum vel factum vel concupitum con-
tra legem aeternam» 79
Art. 7. Utrum detur aut dari possit peccatum quod
vocant philosophicum 95

QUAESTIO LXXII
DE DISTINCTIONE PECCATORUM

Pr o l o g u s :	Ratio et divisio quaestionis103.....
Art.	1. Utrum peccata differant specie secundum obiectum104.....
An.	2. Utrum convenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus112.....
Art.	Utrum peccata distinguantur specie secun- dum causas116.....
An.	Utrum peccata convenienter distinguantur in peccatum in Deum, in seipsum et in pro- ximum	119
Art.	D. Utrum divisio peccatorum, quae est secun- dum reatum, diversified speciem	123
Art.	Utrum peccatum commissionis et omissio- nis differant specie	126
Art.	Utrum convenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris et operis	129
Art.	8. Utrum superabundantia et defectus diversi- ficent species peccatorum134.....
Art.	9. Utrum peccata diversificentur specie secun- dum diversas circumstantias136.....

QUAESTIO LXXIII
DE COMPARATIONE PECCATORUM AD INVICEM

Pr o l o g u s :	Ratio et divisio quaestionis	143
Art.	1. Utrum omnia peccata sint connexa.....	145
	§ I. De inconnexione peccatorum	145
	§ II. De inconnesione vitiorum	153
Art.	2. Utrum omnia peccata sint paria.....	158
Art.	3. Utrum gravitas peccatorum varietur secun- dum obiecta.....	173.....
Art.	4. Utrum gravitas peccatorum differat secun- dum dignitatem virtutum quibus opponuntur	177
Art.	5. Utrum peccata carnalia sint minoris culpae quam spiritualia	179
Art.	6. Utrum gravitas peccatorum attendatur se- cundum causam peccati182.....
Art.	7. Utrum circumstantia aggravet peccatum 184
Art.	8. Utrum gravitas peccati augeatur secundum maius nocumentum	188

Art. 9. Utrum peccatum aggravetur ratione personae in quam peccatur	189
Art. 10. Utrum magnitudo personae peccantis aggravet peccatum	192

QUAESTIO LXXIV

DE SUBIECTO PECCATORUM

Prologus: Ratio et divisio quaestionis	195
Caput I. DE SUBIECTO principali peccati	206
Art. 1. Utrum voluntas sit subiectum peccati	206
Art. 2. Utrum sola voluntas sit subiectum peccati	213
Caput II. De subiecto secundario peccati	221
Art. 3. Utrum in sensualitate possit esse peccatum	221
§ I. Praenotamina de sensu quaestionis	221
A. De ipsa sensualitate	
1. Notio sensualitatis	230
2. Divisio sensualitatis	230
3. Attributa vel quasi proprietates sensualitatis	231
B. De motu sensualitatis	232
1. Notio motus sensualitatis	232
2. Divisio motus sensualitatis	233
C. Sententiae theologorum de peccato sensualitatis ab initio scholae usque ad S. Thomam	237
§ II. Doctrina Sancti Thomae de peccato sensualitatis	240
Art. 4. Utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale	256
Excursus primus: Doctrina S. Thomae circa PECCATUM SENSUALITATIS COMPARATA CUM DOCTRINA Ecclesiae	265
A. Doctrina haereticorum circa peccatum sensualitatis	265
Comparatio doctrinae S. Thomae cum doctrina haereticorum	268
Comparatio doctrinae S. Thomae cum doctrina Ecclesiae	270
Excursus secundus: Fortuna doctrinae S. Thomae in historia theologiae, specialiter in Schola Thomistica	271

Index rerum syntheticus

A. Ante Concilium Tridentinum	271
B. Post Concilium Tridentinum	275
5. Utrum peccatum possit esse in ratione.....	280
§ I. Praenotamina de sensu quaestionis.....	280
De ipsa ratione secundum se	280
B. De ratione superiori et inferiori	281
1. Notio rationis superioris et infe- rioris	282
2. Divisio utriusque rationis.....	285
3. Attributa vel quasi proprietates utriusque rationis.....	287
C. Positiones	287
§ II. Solutio quaestionis	289
6. Utrum peccatum morosae delectationis sit in ipsa ratione inferiori	298
§ I. Praenotanda.....	299
A. Cogitatio prava	299
B. Delectatio	299
1. Notio delectationis	299
2. Divisio delectationis.....	301
C. Consensus	304
1. Notio consensus.....	304
2. Divisio consensus	306
§ II. Solutio.....	306
Art. 7. Utrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori	315
Art. 8. Utrum consensus in delectationem sit pec- catum mortale.....	328
Art. Utrum in superiori ratione possit esse pecca- tum veniale, secundum quod est directiva inferiorum virium	341
Art. 10. Utrum in ratione superiori possit esse pec- catum veniale secundum seipsam	348

LIBER SECUNDUS
DE CAUSIS PECCATORUM
(Ad QQ. LXXV-LXXXV D. Thomae)

Quaestio LXXV: De causis peccatorum in genere	361
Prologus: Ratio et divisio quaestionis	361
Art. 1. Utrum peccatum habeat causam.....	364
Art. 2. Utrum peccatum habeat causam interiorem	380
Art. 3. Utrum peccatum habeat causam exteriorem	388
Art. 4. Utrum peccatum sit causa peccati	395
Quaestio LXXVI: De causis peccatorum in speciali	407
Prologus: Ratio et divisio quaestionis de ignorantia	407
Art. Utrum ignorantia possit esse causa peccati	411
Art. 2. Utrum ignorantia sit peccatum	424
Art. Utrum ignorantia excuset ex toto a peccato	437
Art. Utrum ignorantia diminuat peccatum	441
Quaestio LXXVII: De causa peccati ex parte appetitus sensitivi	443
Art. 1. Utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi	444
Art. 2. Utrum ratio superari possit a passione contra suam scientiam	449
Art. Utrum peccatum quod est ex passione debeat dici ex infirmitate	459
Art. Utrum amor sui sit principium omnis peccati	460
Art. 5. Utrum convenienter ponantur causae peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae.....	461
Art. 6. Utrum peccatum allevietur propter passionem	462
Art. 7. Utrum passio totaliter excuset a peccato	463
Art. 8. Utrum peccatum quod est ex passione possit esse mortale	464

Quaestio LXXVIII: De causa peccati quae est malitia	467
<i>An.</i> 1. Utrum aliquis peccet ex certa malitia	467
<i>An.</i> 2. Utrum quicumque peccat ex habitu peccet ex certa malitia.....	471
<i>An.</i> 3. Utrum ille qui peccat ex certa malitia peccet ex habitu.....	473
<i>Art.</i> 4. Utrum ille qui peccat ex certa malitia gravius peccet quam qui ex passione.....	475
Quaestio LXXIX. De causis exterioribus peccati, et primo ex PARTE DEI	477
<i>An.</i> 1. Utrum Deus sit causa peccati	478
<i>An.</i> 2. Utrum actus peccati sit a Deo.....	484
<i>An.</i> 3. Utrum Deus sit causa excaecationis et indurationis ..	496
<i>An.</i> 4. Utrum excaecatio et obduratio semper ordinentur ad salutem eius qui excaecatur et obduratur.....	499
Quaestio LXXX: De causa peccati ex parte diaboli	501
<i>An.</i> 1. Utrum diabolus sit homini causa peccati	502
<i>An.</i> 2. Utrum diabolus possit inducere ad peccandum interiorius instigando	505
<i>An.</i> 3. Utrum diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum	510
<i>An.</i> 4. Utrum omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli	515
Quaestio LXXXI: De existentia peccati originalis.....	519
<i>An.</i> praeuius introductorius in quaestiones de peccato originali	519
<i>An.</i> 1. Utrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.....	529
§ I. Quaestio dogmatica utrum primum peccatum Adae traducatur de facto per originem in posteros.....	531
§ II. Quaestio speculativa et proprie theologica: quomodo peccatum primi parentis possit originaliter transire in posteros eius.....	546
<i>Art.</i> 2. Utrum etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in posteros...	576
<i>An.</i> 3. Utrum peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines	584

<i>An.</i> 4. Utrum, si aliquis ex humana came formaretur miraculose, contraheret originale peccatum.....	594
<i>An.</i> 5. Utrum, si Adam non peccasset, Eva peccante, filii originale peccatum contraherent.....	604
Quaestio LXXXII: De peccato originali quantum ad suam essentiam	609
<i>An.</i> 1. Utrum originale peccatum sit habitus	610
<i>An.</i> 2. Utrum in uno homine sint multa originalia peccata ..	623
<i>An.</i> 3. Utrum originale peccatum sit concupiscentia	633
<i>An.</i> 4. Utrum peccatum originale sit aequaliter in omnibus	658
Quaestio LXXXIII: De subiecto peccati originalis	667
<i>An.</i> 1. Utrum peccatum originale sit magis in came quam in anima.....	670
<i>An.</i> 2. Utrum peccatum originale sit per prius in essentia animae quam in potentiis.....	690
<i>Art.</i> 3. Utrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias.....	700
<i>An.</i> 4. Utrum aliquae potentiae animae sint specialiter infectae scilicet generativa, vis concupiscibilis et sensus tactus	709
Quaestio LXXXIV: De peccatis quae sunt causa aliorum peccatorum seu de vitiis capitalibus	721
Caput I: De vitiis capitalibus in genere	721
Caput II: De peccatis capitalibus in specie	755
Appendix: De effectibus peccati	
Caput I: Doctrina ecclesiae circa effectus peccati originalis	
Caput II: Doctrina s. thomae et theologorum de effectibus PECCATI ORIGINALIS	785
I. De effectu formali primario peccati originalis	785
II. De effectu formali secundario peccati originalis	801
III. De effectu demeritorio seu in genere causae efficientis peccati originalis	802

Caput III: Notulae historico-criticae	809
§ I. Notula historico-critica circa formulas theologorum <i>homo per peccatum originale spoliatus est gratuitis et vulneratus in naturalibus, et naturalia post peccatum manserunt integra</i>	809
§ II. Notio et divisio statuum naturae humanae.....	842
Index onomasticus.....	865
Index biblicus	868
Index thomisticus.....	870
Index analyticus.....	877

INTRODUCTIO

1. *Momentum et difficultas quaestionis.* Solemne est peripateticorum effatum iuxta quod eadem est scientia contrariorum. Ita, ad eandem scientiam Logicae spectat consideratio veri et falsi in propositionibus; ad eandem scientiam Medicinae pertinet consideratio sanitatis et aegritudinis; ad eandem philosophiam naturalem spectat consideratio motus et quietis; ad eandem Chimiam pertinet consideratio generationis et corruptionis; ad eandem scientiam Metaphysicae spectat consideratio entis et non entis. Unde mirum non est si ad eandem scientiam Moralem pertineat considerare bonum et malum in actibus humanis seu virtutem et vitium, quae contraria sunt. Propter quod S. Thomas, inde iam ab initio totius Primae secundae, asserit quod post considerationem de ultimo fine humanae vitae, oportet agere in scientia morali «de his per quae homo ad hunc finem *pervenire* potest *vel* ab eo *deviare*», idest de motu creaturae rationalis ductivo ad beatitudinem (actus bonus) et deviatio a beatitudine (= actus malus), «ut sciamus quibus actibus *perveniatur* ad beatitudinem *vel impediatur* beatitudinis via»

Et haec est prima distinctio obiecti formalis *quod* scientiae moralis. Nam obiectum formale *quod* scientiae moralis est moralitas; prima autem distinctio moralitatis est in bonitatem et malitiam, quia prima distinctio est quae procedit

1 S. Thomas, I-II, 1. prol. et 6 prol.

ex maxima distantia vel differentia eorum quae distinguuntur; maxime autem distant bonum et malum, quia sunt contraria et contraria sunt quae maxime distant.

Et quia secundum ordinem quo aliquid accedit ad obiectum formale *quod* alicuius scientiae, secundum hoc momentum habet, dicendum est *momentum considerationis de malo* magnum esse in Morali scientia. Attamen, non est idem momentum considerationis de bono et de malo, seu de virtute et de vitio, quia neque ex aequo se habent ad ipsum genus moralitatis, sed secundum prius et posterius. Et inde est quod prima divisio quam S. Thomas facit actus humani et habitus humani est in bonum et malum, et secundum hoc dividit considerationem de principiis humanorum actuum seu de habitibus, ut patet in prologo q. 55.

Constat autem quod bonum se habet per prius et malum per posterius. Et ideo scientia Moralis per prius considerare debet bonum; malum autem per posterius et ex bono. Sicut Logica per prius loquitur de veritate quam de falsitate, et Metaphysica per prius de ente quam de non ente.

Unde statim apparet quantum deficient quidam casuistae exaggerati, qui de vitiis et peccatis semper; de virtutibus et actibus bonis numquam aut fere numquam loquuntur, ac si totum momentum theologiae moralis consisteret in peccatis inspiciendis potius quam in virtutibus considerandis. Habet quidem consideratio de vitiis et peccatis momentum suum, at secundarium tantum, non principale.

2. Et inde sequitur *difficiditas* tractatus de vitiis et peccatis, quae ordine inverso se habet ad momentum et praestantiam eius. Quanto enim aliquid minus habet entitatis et plus habet complicationis, tanto minus habet scibilitatis et plus difficultatis. Atqui malum, seu vitium et peccatum, minus habet entitatis quam virtus et actus bonus; insuper, plus habet compositionis seu complicationis, quia pluribus modis potest fieri vitium et peccatum quam virtus et actus virtuosos. Minus ergo scibilitatis habet vitium et peccatum

et plus complicationis et difficultatis quam virtus et actus bonus. Sicut etiam medico difficilius est facere diagnosim aegritudinis quam sanitatis, et metaphysico facilius est cognoscere ens quam non ens et ens reale quam ens rationis et formam substantialem quam materiam primam.

Si ergo Heraclitus tristis et gemebundus erat quia non poterat veritatem cognoscere, quam dicebat esse in puteo profundo, multo magis dolendum est theologo morali circa cognitionem vitiorum et peccatorum humanorum, quia revera, ut Augustinus dicit, «magnus est puteus profunditas iniquitatis humanae»¹.

Quae cum ita sint, propter defectum scibilitatis et excessum complicaionis materiae subiectae, nemo plus claritatis debet exigere quam illa quae hac in re dari potest. Quibus causis adde insuper abstractionem, ex consideratione generali quae fit in tota Prima Secundae.

3. *Divisio*. Medina, vir magnae eloquentiae, in prologo ad hunc tractatum de peccatis ait: «Divus Thomas hic est admirabilis, sive eruditionem sive disputandi rationem consideres»².

Et tamen, prima fronte, non apparet ordo adeo perfectus et genialis sicut in aliis tractationibus. Ioannes a S. Thoma, qui solet magna cura sollititus esse de ordine quaestionum Summae Theologicae, ita exponit ordinem earum: «Post tractatum de virtutibus, restat agere de vitiis et peccatis, de quibus tractat Divus Thomas a quaestione 71 usque ad 90 hoc ordine: primo considerat peccatum secundum *absolutam* considerationem et *essentiam* suam; deinde secundum ea quae sibi conveniunt per *comparationem et habitudinem* ad extrinseca.

¹ S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum 68*, 16, sermo primus, ML. 36, 852.

² B. Medina, *In I-II*, prol., edit, cit., p. 473a.

Quantum vero *ad habitudines*, considerat D. Thomas quinque habitudines, quas dicit peccatum ad extrinseca. Prima, per comparisonem ad *obiecta et circumstantias et alia principia* quibus distinguuntur peccata (q. 72); secunda, per comparisonem peccatorum *inter se* quantum ad gravitatem, paritatem, inaequalitatem, etc., (q. 73); tertia, per ordinem ad *subiectum* capax peccati (q. 74); quarta, per ordinem ad *causas* peccatorum (q. 75-84); quinta, per ordinem ad *effectus* (q. 85-89)»

At inspicienti textum S. Thomae apparet quod iustificatio Ioannis fere tota reducitur ad transcriptionem prologi S. Thomae; at nemo non videt quod simplex transcriptio non est explicatio. Quaestio enim est cur quaerenda sunt sex de vitiis et peccatis et non plura neque pauciora.

Insuper falsum esse videtur quod *obiectum* et *subiectum* peccati sint aliquid *extrinsecum* peccato, quia peccatum non potest sine ipsis definiri nec intelligi. Unde necesse est alio modo aliaque via iustificationem ordinis harum quaestionum investigare.

Ergo Conradus Koellin meliori modo videtur rem proponere, quando ait: «Hic incipit determinare de alio membro, scilicet habitu malo, qui est vitium; et patet ordo (ad praecedentem tractatum), quia habitus bonus praecedit habitum malum, et dignitate, ut constat, et via doctrinae, cum rectum sit canon sui et obliqui. Et dividitur ista consideratio de habitu malo, hoc est de vitio et peccato, in sex parte, quae patent in littera; *et ordinantur istae partes secundum maiorem propinquitatem ad vitium*, ita quod primo agitur de his quae(ei)conveniunt *in primo modo* (dicendi) *per se* et (quidem) *quidditative* (q. 71); secundo, de his quae *statim* quidditatem *consequuntur*, sicut est *distinctio* vitiorum (q. 72); tertio, de *comparatione*, scilicet quoad connexionem et aequalitatem, quae etiam sequuntur *intrinseca* vitiorum

1 Ioannes a Sancto Thoma, *Isagoge*, edit. Parisiis 1931, p. 174a.

(q. 73); quarto, *de subiecto*, quod convenit in *secundo modo* (dicendi) *per se*, ut subiectum est inhaesionis (q. 74); quinto, *de causa*, scilicet effectiva, quae *remotior* est subiecto (q. 75-84); sexto, *de effectu*, qui est postremum et extrinsecum (q. 85-89)

Revera, omnis cognitio scientifica de aliquo debet esse ex his quae ei conveniunt *per se*, quia praemissae demonstrationis debent esse propositiones *per se* et necessariae. Iam vero, sunt quatuor modi dicendi *per se*, quorum tertius proprie loquendo non potest ad vitia et peccata pertinere, quae non sunt de genere substantiae, ideoque neque existere possunt *per se*. Remanent ergo tres alii modi, qui ordine scientifico locantur secundum ordinem enumerationis. Ergo tota consideratio tractatus de vitiis et peccatis reducitur ad investigationem et demonstrationem eorum quae *per se* conveniunt seu dicuntur de vitiis et peccatis.

Atqui tres primae quaestiones pertinent ad *primum modum dicendi per se*, quarum quaedam pertinent ad vitium et peccatum *quidditative* (q. 71), alia vero *consequutive* ad quidditatem, sive *absolute*, nempe divisio (q. 72), sive *comparative*, scilicet connexio et aequalitas (q. 73); quarta vero quaestio, quae est de *subiecto habitus*, petinet ad *secundum modum dicendi per se* (q. 74); aliae autem quaestiones sequentes de *propria causa* efficienti vitii et peccati, pertinent ad *quartum modum dicendi per se* (q. 75-84). Et quia *correlative sunt simul cognitione*, causae autem respondet effectus, ideo *consequenter* considerantur *effectus peccati* (q. 85-89).

Quaestiones autem de causa propria et de effectu proprio peccati subdividuntur secundum diversos modos propriae causae et proprii effectus, ut patet.

4. Quae cum ita sint, divisio quaestionum huius tractatus de vitiis et peccatis sequenti schemate contrahi potest:

| Conradus KOELLIN, *h. l.*, prol. edit, cit., p. 502a.

de vitiis et peccatis secundum ea quae eis conveniunt per se
SEU NECCESSARIO ET UNIVERSALITER:

I) *per modum causae* per se:

A) in primo modo dicendi per se:

a) primo seu quidditative: essentia (q. 71)

b) secundo seu quasi consequutive:

1. absolute: divisio (q. 72)

2. comparative: connexio et aequalitas peccatorum (p.73)

B) in secundo modo dicendi per se: proprium subiectum peccati (q. 74)

C) in quarto modo dicendi per se: propria causa efficiens peccati (q. 75-84).

II) *per modum effectus* per se (q. 85-89).

Quia vero modi dicendi per se dicuntur secundum proprias et per se causas, eo quod praepositio *per* importat habitudinem *causael*, excepta finali, quae potius dicitur *propter*, sublato tertio modo dicendi per se, qui potius est modus essendi, tres alii modi reducuntur ad tres causas, nempe primus modus dicendi per se, ad causam formalem; secundus modus dicendi per se, ad causam materiale vel subiectum; quartus autem modus dicendi per se, ad causam efficientem; et sic tota consideratio scientifica tractatus de peccatis apud S. Thomam reducitur ad considerationem peccati secundum proprias causas eius. Iustificatio ergo quam suggerit Conradus Koellin reducitur ad divisionem ex causis. Et vere scientifica est haec consideratio, quia scientia est essentialiter cognitio rei per causas eius.

Et quidem Salmenticensis suggerunt divisionem huius tractatus secundum proprias causas peccati, quando notantes titulum generalem quaestionis 85, nempe «de causis peccatorum in generali», scribunt: «Circa titulum huius quaes-

1 Cf. S. Thomam, *In I Post.* lect. 10, n. 2.

tionis, nota quod, licet videatur admodum universalis, non tamen amplectitur omnia genera causarum, formalis, materialis, etc., quasi ex professo de omnibus agendum sit, sed *solum causam efficientem* et quae ad illam reducuntur; de causa enim *formali*, ad quam spectat specificatio et distinctio peccatorum, actum est iam quaestione 71 et 72; sicut de subiecto et causa *materiali*, tota quaestione 74; de *finali* vero non agitur ex professo in hac materia, quia peccatum quodammodo est praeter finem, sicut est praeter intentionem; tangitur tamen saepe saepius aliquid de illa, occasione ceterarum.

Quare praesens quaestio cum reliquiis usque ad quaestionem 84 potissimum institutae sunt pro declaranda causa peccati *effectiva*, tam in communi quam in speciali, nam multiplex est, propterea quod ad efficientiam peccati multa principia, unumquodque suo modo, concurrunt» *.

Imo et S. Thomas sat explicite innuit quatuor genera causarum peccati, infra, in quaestione 75, art. 4 corp, et ad 1.

Sic ergo, complendo suggestiones istas et reducendo ad synthesim et systema quoddam, possumus dicere quod tractatus de vitiis et peccatis dividitur in duas portiones principales, nempe de *causis* propriis peccati et de propriis *effectibus* peccati.

Quantum *ad causas* igitur peccati primo considerantur causae *intrinsecae*, nempe quasi *formalis*, quae est eius essentia vel definitio (q. 71); et *quasi materialis*, non quidem ex qua¹, sed *circa quam*, nempe *obiectum* tum *absolute* —et inde distinctio vel divisio peccatorum (q. 72)— tum *relative* ad invicem —et sic habetur comparatio eorum (q. 73)—, et quasi materialis *in qua*, scilicet *subiectum* peccatorum (q. 74); dein vero considerantur causae *extrinsecae* peccatorum, scilicet efficiens et finalis.

¹ Salmanticenses, ad q. 85, Edit. Palmé, t. VII, p. 471.

² Cf. S. Thomam, I-II, 75, 4 ad 1.

Et quidem causa *efficiens* peccati consideratur tum in genere (q. 75) tum in specie; in specie autem consideratur *primo* causa *interna* seu intra peccantem, quae causare potest peccatum sive quasi dispositive seu ex parte obiecti, tum proxime (ex parte rationis: ignorantia, q. 76), tum remote (ex parte sensus et appetitus sensitivi: passio et infirmitas, q. 77); sive quasi perfective et complete seu ex parte subiecti proprii peccati, quod est voluntas (malitia, q. 78); *secundo* vero consideratur causa *externa* seu extra peccantem, quae quidem potest esse aut *supra* peccantem hominem, et sic est vel Creator (Deus, q. 79), vel creatura (diabolus, q. 80); aut est *iuxta* peccantem, nempe alter homo, qui quidem inducere potest hominem ad peccandum vel *objective* per suggestionem prout est quodammodo instrumentum diaboli, et sic reducitur ad idem genus et modum causandi cum diabolo; vel *subiective*, per originem vel generationem, et sic est peccatum originale, de quo consideratur triplex causa propria, nempe efficiens (pro existentia, q. 81), formalis (pro essentia, q. 82), et quasi materialis *in qua*, scilicet proprium subiectum eius (q. 83). Causa autem *finalis*, quae est bonum sensibile seu commutabile, reducitur ad considerationem peccati *capitalis*, quod per tres fundamentales concupiscentias attrahitur (q. 84).

Quantum vero ad *effectus* proprios peccati, duo considerantur: primo, effectus *quasi formales*, nempe tum effectus formalis *primarius*, qui est corruptio boni oppositi (q. 85), tum effectus formalis *secundarius*, qui est macula animae (q. 86); secundo autem considerantur effectus *quasi effectivi* proprie dicti, qui ad *demeritum* reducuntur et sunt reatus poenae; et isti reatus considerantur tum in genere vel secundum se (q. 87), tum in specie et secundum radices et differentias eorum, scilicet reatus poenae *aeternae* pro mortali peccato (q. 88), et reatus poenae *temporalis*, pro peccato veniali (q. 89). Sicut in tractatu de gratia apparet quod iustificatio impii est effectus *formalis* primarius gratiae habitualis operantis; meritum autem est effectus effectivus seu in gene-

re causae efficientis, et est effectus gratiae cooperantis. Constat enim quod effectus dicitur proprie de causa efficiendi, sed extenditur etiam ad causam formalem et ad causam finalem, sicut pictor facit dealbationem et albedo facit album¹.

Ex hoc autem apparet mirificus ordo quaestionum huius tractatus, ita ut non videatur quod possit alius perfectior et doctior excogitari.

Ut autem ob oculos iste ordo pulcherrimus haberi possit uno ictu, liceat illum sequenti schemate contrahere:

DE VITIIS ET PECCATIS IN GENERE

I) *Secundum proprias eorum causas:*

A) Intrinsecas, nempe...

- a) quasi formalem: essentia vel definitio (q. 71)
- b) quasi materialem...
 - 1) circa quam (obiectum)
 - a) absolute consideratam: divisio vel distinctio peccatorum (q. 72)
 - β) relative ad invicem: comparatio peccatorum inter se (q. 73)
 - 2) in qua: subiectum (q. 74)

B) Extrinsecas, videlicet...

- a) efficientem
 - 1) in genere (q. 75)
 - 2) in specie
 - a) interna seu intra peccantem
 - * quasi dispositive seu ex parte obiecti
 - ** proxime: ex parte rationis = ignorantia (q. 76)
 - ** remote: ex parte sensus et appetitus sensitivi = passio vel infirmitas (q. 77)
 - * quasi perfective et complete: ex parte voluntatis vel subiecti primi peccati (malitia, q. 78)

¹ Cf. I, 48, 1 ad 4.

β) externa seu extra peccantem

* supra ipsum

** Creator = Deus (q. 78)

** Creatura = Diabolus (q. 80)

* iuxta ipsum: alter homo

** obiective vel per suggestionem = instrumentum Diaboli (q. 80)

** subiective vel per originem vel generationem: peccatum originale:

*** causa efficiens = exsistentia (q. 81)

*** causa formalis = essentia (q. 82)

*** causa quasi materialis in qua: subiectum proprium (q. 83)

b) finalem: bonum commutabile prosequutum per vitia capitalia (q. 84)

II) *Secundum proprios eorum effectus...*

A) Quasi formales

a) primarium: corruptio boni oppositi (q. 85)

b) secundarium: macula animae (q. 86)

B) effectivos proprie dictos vel demeritorios (reatus poenae)...

a) in genere (q. 87)

b) in specie

1) reatus poenae aeternae pro peccato mortali (q- 88)

2) reatus poenae temporalis pro peccato veniali (q- 89)

5. *Bibliographie.* Circa istam materiam adest bibliographia prope infinita. Relictis autem casuistis theologis, qui practice potius de hac re nimis copiose loquuntur, sat nobis erit principalia quaedam opera pro studio speculativo huius tractatus enumerare. Dividemus autem opera in ea

Introductio

quae generalia sunt pro toto tractatu, et ea quae specilia sunt pro quibusdam partibus principalibus.

A. *Opera generalia.* De hac ergo re, licet disperse et non ad corpus doctrinae reducendo, loquitur Magister Sententiarum in II Sent., dist. 21-24 et dist. 30-40, et post ipsum expositores eius ad illa loca, ut S. Albertus Magnus, S. Bonaventura, S. Thomas, Scotus, Durandus, Insuper S. Thomas in Quaestionibus Disputatis De Malo, et in III Contra Gentiles, specialiter a cap. 1 usque ad 15; nullibi tamen adeo copiose et ordinate sicut in hoc tractatu in quo sumus. Alexander Halensis, in sua Summa Theologica longissime tractat de malo et peccato per totam II Partem Secundi Libri quae complectitur totum volumen II novae Editionis ad Claras Aquas paratae 1930. Addest et Guilelmus Alvernus, De vitiis et peccatis, edit. Venetiis 1581, p. 250-282.

Inter theologos posterioris temporis digni sunt qui consulantur commentatores S. Thomae ad hunc tractatum Summae Theologiae, ut Caietanus, Conradus Koellin, B. Medina, Gregorius Martinez, D. Alvarez, Godoy, Serra, Salmanticenses, Ioannes a S. Thoma relate ad quaestiones 18-21 de moralitate actus humani; insuper F. Suarez, Vazquez, Valentia aliique, ut Billot, *in suo parvulo volumine De personakli et originali peccato*, Romae 1924, editio quinta; et Pègues, Billot, *h. l.*

B. *Opera specialia.* Specialiter considerari possunt opera tractantia de peccato philosophico, de peccato originali, de peccato sensualitatis, de peccato mortali et veniali, de peccatis seu vitiis capitalibus.

a) *De peccato philosophico* egerunt, inter alios, Dom. Viva, S.J., in opere *Theses damnatae ab Alexandro VII... ad trutinam revocatae*, Patavii 1723; Lugo, *De Incarnatione*, disp. 5, sect. 5; Gottti, O.P., *Theologia Scholastico-Dogmatica*, De peccatis, quaestio 1, dub. 5; specialiter vero de hac re agit A. Veniele, *La morale de Kant et la théorie du péché philosop-*

hique, apud «Ann. de philosophie chrétienne» 1894, p. 543-565; CONCINA, *App. ad theologiam Christianam dogmatico-moralem*, Lib. III, cap. 10, Edit. Romae 1773, t. II, pp. 211-220.

b) *De peccato originali*, ultra plures alios, digni sunt qui consulantur De Rubeis, O.P. in suo opere *De peccato originali*, Wirceburgi 1857; R. Martin, O.P., tum pluribus articulis commentariorum periodicorum, v. gr. *La doctrina sobre el pecado original en la Suma Contra Gentiles*, apud «La Ciencia Tomista», enero-febrero 1915, pp. 389-400; mayo-junio 1915, pp. 223-236; *Les questions sur le péché originel dans la «Lectura thomasina» de Guillaume Godin, O.P.*, apud «Melanges Mandonnet», I, 411-422 (Bibliothèque Thomiste, t. XIII, 1930), et praesertim in opere *La controverse sur le péché originel au début du XIV siècle, textes inédites*, apud «Specilegium Sacrum Lovaniense», t. X; et Kors, O.P., *La justice primitive et le péché originel d'après S. Thomas*, apud «Bibliothèque Thomiste», t. II, 1922; N. del Prado, in suo opere *Divus Thomas et Bulla Dogmatica «Ineffabilis Deus»*, Friburgi Helv. 1919. Recenter etiam materia de peccato originali commentariis illustrata est a LEpicier in suo *Tractatus de originali*, Paris 1911; et a Janssens, in suo tractatu *De hominis elevatione et lapsu*, Romae 1919.

c) *De peccato sensualitatis*, quantum ad mentem S. Thomae spectat, egerunt PEgues, in suo commentario ad q. 74, art. 3-4; Schmid, O.S.B., in sua Dissertatione doctorali *Die Menschliche Widens freiheit in ihrem Verhalnis zu den Leidenschaften, der Lehre des hl. Thomas von Aquin*, Engilberg 1925; P. Lumbreras, O.P., *De sensualitatis peccato, comment.* in I-II, q. 74, art. 3-4, apud «Divus Thomas» Plac. maio-iunio 1929, pp. 225-240; Déman, O.P., *Le péché de sensualité*, apud «Melanges Mandonnet», I, pp. 265-283; Landgraf, *Partes animae, norma gravitatis peccati*, apud «Bohoslavia» II (1924) pp. 97-117; 265-295; et praesertim Lottin, O.S.B., *La doctrine morale des mouvements premiers de l'appétit sensitif*

aux XII et XIII siècles, apud «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge», t. VI, 1932, p. 49-173.

d) *De peccatis capitalibus* magna habetur bibliographia sive apud Patres sive apud maiores theologos, sive apud ascetas diversarum aetatum, sive etiam apud modernos auctores. Inter Patres citari possunt Evagrius in opere suo *De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium*, MG. 40, 127-1275; Ioannes Climacus, in sua *Scala claustralis vel paradisi, gradu 22* (MG. 88, 948ss.); Ioannes Cassianus, *De coenobiorum institutis*, Lib. 5-12 (ML. 49, 610-646); maxime vero S. Gregorius Magnus, in sua *Expositione morali super JOB*, Lib. 31, cap. 45 (ML. 76, 620-623).

Inter ascetas nominari possunt Melchior Cano, in suo opere *Tratado de la victoria de si mismo*, Barcelona 1860; Ludovicus Granatensis, in sua *Guia de pecadores*, lib. II, cap. 4-13. Edit. Cuervo, 1.1, pp. 347-404.

Inter theologos aetatis posterioris consuli potest Natalis Alesander, qui de illis copiose disserit secundum Patres et S. Thomam, Edit. Migne, *Theologiae Cursus compl.*, t. XI, coi. 728-1170).

Nostra aetate inter alios, de hac re scripserunt López Peláez, *Los siete pecados capitales*, Barcelona, Herder 1910; et J. Laumonier, *La thérapeutique des péchés capitaux*, Paris 1922.

e) *De peccato mortali et veniali* disserit specialiter A. Landgraf, in suo opere *Das Wesen der Laislichen Simde in der Scholastik bei Thomas von Aquin*, Banderg 1923.

QUAESTIO LXXI
DE VITIIS ET PECCATIS SECUNDUM SE

INTRODUCTIO

A. *Sensus et divino quaestionis*

7. Ut diximus in divisione totius tractatus patet inspicienti litteram huius quaestionis— S. Thomas inquit essentiam vel naturam vitii et peccati, quae definitione continetur. Quaerit ergo statim *quid* est vitium et peccatum.

Et tamen, quia primum quod oportet quaerere de aliquo est *an sit*, videtur quod S. Thomas non bene incoeperit tractatum suum de vitiis et peccatis ab eorum essentia vel natura, sed debuisset prius exsistentiam vitii et peccati ostendere et in perspicuo ponere.

Notaverat hanc difficultatem Godoy, qui eam hoc modo solvit: «Praetermisit autem (S. Thomas) quaestionem *an est*, hoc est, de *exsistentia* peccati, quia nihil peccato quoad exsistentiam notius, etsi nihil quoad quidditatem cognitu difficilius»². Quasi dicat: quod est per se notum et manifestum non cadit sub quaestione; exsistentia autem vitii et peccati est per se nota et manifesta. Unde non cadit sub quaestione.

Attamen, haec non est vera ratio quae textui explicando respondeat. Non enim S. Thomas incoepit a quaestione ex-

² Cf. S. Thomas, I, 2, 2 sed contra.
Godoy, *h. l.*, prolog. Dispp. theol. in I-II Divi Thomae, t. I, p. 67, Venetiis 1696.

sistentiae vitii et peccati, sed ab eorum essentia, sicut neque incoepit ab exsistentia virtutis, sed ab eius essentia, ut patet supra, in quaestione 55. Contraria enim eodem modo tractari debent.

Ratio autem cur non agitaverit ex professo quaestionem de exsistentia virtutis et vitii est quia exsistentia huiusmodi reducitur ad exsistentiam boni et mali moralis et ad exsistentiam habitus, eo quod tan virtus quam vitium sunt habitus, et insuper virtus est bonum morale, vitium autem est malum morale. Iam vero, in praecedentibus ostenderat iam S. Doctor exsistentiam tam boni et mali moralis (I-II, 18, 1), tum etiam habitus (I-II, 49, 4). Non ergo oportebat repetere hanc quaestionem de exsistentia —eo vel magis quod S. Doctor, prout ait in prologo totius Summae Theologiae, maxime conatus est repetitiones vitare—, sed statim aggredi quaestionem de essentia vel natura.

Itaque, aggredientes quaestionem *de essentia vel natura vitii et peccati*, S. Doctor inquit *definitionem* utriusque. Et quidem dividit quaestionem in duas partes: in prima inquit definitionem vitii (art. 1-3); in secunda vero definitionem peccati (art. 4-6).

Quia vero omnis definitio essentialis fit per genus proximum et differentiam ultimam, genus autem sumitur ab eo quod *quasi materiale* est in re, differentia vero est ab eo quod est *quasi formale*, ideo in utraque parte proportionaliter quaeritur quasi genus et quasi differentia seu quasi elementum formale et materiale, ex quibus fieri possit definitio.

Iam vero, *ex parte vitii*, quasi genus est id in quo convenit cum peccato et se habet in esse psychologico vel entis; quasi differentia vero est id in quo differt proprie loquendo a peccato seu in esse moris, nam esse psychologicum se habet ad esse morale sicut genus ad speciem vel sicut determinabile ad determinatum.

Constat autem quod vitium dicit oppositionem et ad virtutem et ad radicem virtutis, quae est natura subiecti: ad virtutem quidem per se primo, quia est in eodem genere

cum illa, nempe in genere habitus (art. 1); ad naturam vero, quia habitus, ut habitus, dicit ordinem ad naturam et per hunc ordinem definitur (art. 2). Et ideo habetur ibi oppositio et quasi formalis seu per se primo, et quasi fundamentalis seu per se secundo. Hoc autem ostenso, iam habetur propria ratio vitii *in esse psychologico*, quae est quasi genus eius.

Postea vero, consideratur *in esse moris vel sub ratione mali moralis culpabilis*, prout differt a simplici peccato, et sic obtinetur differentia specifica (art. 3).

Ex parte autem peccati primo inquiruntur elementa vel partes definitionis, tum formalis seu in esse moris, per continuationem ad considerationem in esse moris, ut non fieret saltus (art. 4), tum quasi materialis seu in esse entis aut psychologico, prout habet rationem actus (art. 5); dein vero concluditur et explicatur propria definitio peccati (art. 6).

Possumus ergo ordinem articulorum huius quaestionis sequenti schemate contrahere:

DE ESSENTIA VEL DEFINITIONE:

I) *vitii*:

A) Venatur:

- a) quasi genus seu elementum quasi materiale aut in esse psychologico: contrarietas:
 - 1) formalis: ad virtutem (art. 1)
 - 2) fundamentalis: ad radicem virtutis quae est natura (art. 2)
- b) quasi differentia specifica seu elementum quasi formale aut in esse morali a simplici peccato (art. 3)

B) Concluditur et formulatur (art. 3).

II) *peccati*:

A) Venatur:

- a) quasi differentia specifica seu elementum quasi formale seu in esse morali: contrarietas ad principium virtutis seu legem (art. 4)

- b) quasi genus seu elementum quasi materiale vel in esse entis aut in ratione psychologica actus (art. 5).

B) Concluditur et formulatur et explicatur (art. 6).

Quia tamen, in inquirenda propria essentia alicuius, quid *nominis* praecedit quid *rei*, ideo oportet prius quaedam circa nomen vitii et peccati adnotare. Et hic est ordo rigorosus procedendi in scientiis, ut post Aristotelem ostendit S. Thomas quando ait: «Antequam sciatur de aliquo *an sit*, non potest sciri proprie de eo *quid est*; non entium enim non sunt definitiones. Unde quaestio *an* est praecedit quaestionem *quid est*. Sed non potest ostendi de aliquo *an sit*, nisi prius intelligatur *quid significetur per nomen*»¹.

Et quamvis ex dictis supra, in quaestione 21, posset hoc supponi, quia ibi nomen peccati explicatum est, tamen non erit inutile ex professo hic tractare per modum introductionis ad definitionem realem.

B. Definitio nominalis

8. a) De *nomine vitii*. Unde trahat originem hoc nomen «vitium» incerta res est. Tullius videtur sub dubio relinquere utrum vitium dicatur a vituperando aut potius vituperatio dicatur a vitio. Ait enim: «Quod enim vituperabile est per seipsum, id eo ipso vitium nominatum puto; vel etiam a vitio, dictum vituperari»². Et tamen videtur suggerere quod prius dicatur vitium quam vituperatio, quatenus vitium (= vituperabile) esset obiectum vituperationis, quae est actus quidam circa tale obiectum. Quod quidem logice et denominative verum esse potest, at non sequitur esse verum philologice et etymologice, quia potest optime obiectum

¹ S. Thomas, *In / Post.*, lect. 2, n. 5.

² Tullius Cicero, *De finibus*, Lib. III, cap. 12, edit. J. Olivet Genevae 1798. t. II, p. 195.

nominari ex actu, sicut visum et visibile nominatur a visione, et intelligibile nominatur grammaticaliter ab intellectione. Tullio concordat S. Augustinus quando ait: «Vitium dicimus quod vituperatione dignum est». «Nam et *ipsa vituperatio*, quod soli *vitio*, parata, idest apta et debita sit, *inde traxisse vocabulum creditur*, ut vituperatio diceretur»³.

Quibus respondet id quod S. Thomas scribit: «Oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc quod est disposita contra id quod convenit naturae; unde et de hoc unaquaeque res vituperatur: a *vitio* autem nomen *vituperationis* tractum creditur, ut Augustinus dicit in III De libero arbitrio»².

At, ut dixi, aliud est trahi nomen denominative secundum logicam considerationem —de qua loquitur Aristoteles in Antepredicamentis—, aliud vero secundum grammaticalem et leges philologicas. Logice quidem ab obiecto trahit nomen actus; sed philologice solet esse e converso.

Potius ergo crederim quod vitium directe venit a *vitando*, vitare autem idem est ac deterius reddere, corrumpere, ex eo quod contra ipsum invehitur, ut dicatur vitare quasi vim inferre seu *per vim ire* contra aliquid. Et sic a vitando seu vim inferendo diceretur vitium, quasi sequela vel effectus eius, nempe *conruptio aut deturpatio* quaedam; vituperatio autem esset derivata a vitio, ut vituperare idem sit ac vitio seu in vitium vertere aut vitium seu defectum improbare.

«Quid aliud est *vitiari* nisi *vitio corrumpi*?»³. Unde necessitudinem habet cum violento et vitare cum violare, ita ut violentatio seu violentia activa producit violentiam passivam, hoc est, *disgregationem naturae* vel dispositionem quamdam contrariam naturae, quasi virus eius, et hoc est «vitium», a quo postea venit *vituperatio*, quae est testimonium de defectu alicuius, et praecipue secundum aliquam

¹ S. Augustinus, *De libero arbitrio*, Lib. III, cap. 14, n. 40, ML, 32, 1291.

S. Thomas, *hic*, art. 2.

S. Augustinus, *De libero arbitrio*, III, cap. 13, n. 38, ML, 32, 1289.

culpam, et directe opponitur honori vel laudi; appellatur etiam *opprobrium*¹.

Quidquid tamen de hoc sit, hoc nomen «vitium» primo dictum est de corpore, deinde vero ad animam translatus est.

In ordine corporeo differunt proprie loquendo morbus, aegritudo et vitium. Nam morbus et aegritudo dicuntur de *toto* corpore; vitium autem de *partibus* corporis; insuper, morbus et aegritudo dicuntur de corruptione *interna* totius corporis; vitium vero potius de *externa* et peripherica deordinatione et deviatione membrorum; praeterea, morbus et aegritudo dicuntur tantum de corporibus organicis seu viventibus, at vitium dicitur etiam de corporibus inanimatis et inorganicis, sicut dicitur de parietibus et tectis et domibus quae vitiosae sunt, quia rimas agunt et ruinam minantur; et quando domus corrui dicitur fuisse vitium.

Morbus autem et aegritudo differunt in hoc quod *aegritudo* addit imbecillitatem seu languorem et debilitationem, et ideo importat *intensitatem* quamdam morbi seu eius aggravationem.

In ordine vero morali seu animae potius inverso modo se habent ista, nam morbus et aegritudo videntur esse quasi partes vitiositatis, cum hac tamen differentia, quod vitiositas est veluti eorum sequela prout secum ferunt *inconstantiam et indisciplinam*.

Ad rem Tullius: «Quomodo autem *in corpore* est morbus et aegritudo et vitium, *sic in animo*. Morbum appellant *totius* corporis corruptionem; aegrotationem, morbum *cum imbecillitate*; vitium, cum *partes* corporis inter se dissident, ex quo pravitas membrorum, distortio, diformitas. Itaque, illa duo, morbus et aegritudo, ex *totius* valetudinis corporis conquassatione et perturbatione gignuntur; vitium autem, *integra valetudine, ipsum ex se cernitur*.

Cf. S. Thomas, II-II, 144, 2-3.

Sed *in animo* tantum modo *cogitatione* possumus morbum ab aegrotatione seiungere.

Vitiositas autem est habitus aut affectio in *tota* vita inconstans et a seipsa dissentiens. Ita fit, ut in altera, *corruptione* opinionum morbus efficiatur et aegrotationi altera (vitiositate), inconstantia et repugnantia (opinionum). Non enim omne vitium partes habet dissentientes, ut eorum qui non longe a sapientia absunt, affectio est illa quidem discrepans sibi ipsa, dum est insipiens, sed non distorta nec prava; *morbi autem et aegrotationes, partes sunt vitiositatis*»

Merito ergo, loquens de ordine corporeo, ait S. Thomas quod «in plus se habet vitium quam aegritudo vel morbus»²; nam omnis aegritudo est morbus, at non omnis morbus est aegritudo; omnis quoque morbus et aegritudo est vitium, at non omne vitium est morbus aut aegritudo, quia vitium potest dari quando habetur integra valetudo, sicut equus mordax et recalcitrans dicitur vitiosus, at non dicitur morbosus aut aegrotus. Et sic possumus dicere quod morbus et aegritudo contrariantur directe ipsi naturae; vitium autem potius contrariatur ordini naturae ad proprium finem naturae, et est deviatio ab ordine naturae et deformatio eius.

9. b) *De nomine peccati*. Undenam veniat hoc latinum «peccatum» incerta res est. Sunt qui magis acute quam vere dicant *peccare* dici quasi *pecudum* modo *agere*. Neque plus veritatis habere videtur quod Isidorus de nomine «peccatoris» dicit: «Peccator —inquit— a *pellice*, idest meretrice vocatur, quasi *pellicator*; quod nomen apud antiquos tantum flagitiosum significabat; postea transiit hoc vocabulum in appellationem omnium iniquorum»³. «Peccatum vero, unde

¹ Tullius Cicero, *Quaest. Tusculi.*, Lib. IV, cap. 13, edit. cit., t. II, pp. 427-428.

² S. Thomas, *hic*. art. 1 ad 3).

³ S. Isidorus, *Etymol.*, Lib. X, n. 228, ML. 82, 391.

sit dictum, quod graece ἁμαρῆα, in neutra lingua mihi interim occurrit»¹.

Graece ergo peccatum dicitur et ἁμαρπα, idest de-viatio, ab-erratio a scopo; ἁνομία, nempe irregularitas, de-viatio a lege; παρανομία, παραβάσι = transgressio legis; παράπτωμα = lapsus.

Et vere iste conceptus optime respondet significationi propriae nominis «peccatum», «siquidem —ut Tullius dicit— est peccare *tanquam transilire lineas*» hoc est, *recedere ab ordine motus seu actionis in finem*, qui ordo est vere *regula* actionis vel motus. Unde apparet quam recte et exacte S. Thomas reddidit sensum verbi «peccatum», quando scribit: «Peccatum enim, ut Philosophus dicit in II Physicorum, contingit, et in his quae sunt secundum naturam et in his quae sunt secundum artem, *quando non consequitur finem natura vel ars propter quem operatur*.

Quod autem finem non consequatur operans per artem vel per naturam *contingit ex hoc quod declinatur a mensura vel regula debitae operationis*; quae quidem in naturalibus est ipsa *naturae inclinatio* consequens aliquam formam; in artificialibus vero est ipsa *regula artis*.

Sic ergo in peccato *duo* possunt attendi, scilicet recessus *a regula vel mensura*, et recessus *a fine*.

Contingit autem quandoque recedere a fine et non recedere a regula vel mensura qua quis operatur propter finem, et in natura et in arte (et tunc dicitur actio frustrata); in natura quidem, sicut si in stomacho ponatur aliquid non digestibile, ut ferrum vel lapis, defectus digestionis absque peccato naturae contingit; similiter, si medicus secundum artem dat potionem, et infirmus non sanatur, vel quia habet morbum incurabilem, vel quia aliquid contra suam sanitatem agit, medicus quidem non peccat.

¹ S. Augustinus, *Quaesti. in Levit.*, Lib. III, q. 20, n. 2, in fine ML. 34, 682. Cf. totam illam quaestionem, ubi plura utilia continentur.

² Tullius Cicero, *III Paradoxa*, cap. 1, edit, cit., t. III, p. 501.

Si autem, e converso, finem consequatur, sed tamen a regula artis diverteret, nihilominus peccare diceretur.

Ex quo patet quod *magis est de ratione peccati praeteriri regulam actionis quam etiam deficere ab actionis fine*.

Hoc est ergo *per se* de ratione peccati, sive in natura sive in arte sive in moribus, quod opponitur *regulae* actionis¹.

Et quid *regula* semper est *recta*, ideo eadem est oppositio inter *peccatum* et *regulam* et inter *peccatum* et *rectitudinem*. Propter quod idem Tullius contraponit semper peccatum rectitudini: «Inter *recte* factum atque *peccatum*, officium et contra officium media locabat quaedam (Zeno Stoicus); *recte facta* sola in bonis actionibus ponens, *prave* idest *peccata* in malis»²; et sic «peccatum est patriam prodere, parentes violare, fama depeculari, quae sunt in *effectu*; sic timere, sic moerere, sic in libidine esse (= passionibus), peccatum est, etiam *sine effectu*»³. Et inter homines ait: «alium magis alio vel *peccare* vel *recte facere*»⁴.

Quia ergo *peccatum non solum de viventibus*, sicut morbus et aegritudo, sed et *de aliis dicitur sicut vitium*, ideo proportionem quamdam habent vitium et peccatum in extensione significationis, et ad invicem comparantur sicut *actus et habitus vel sicut permanens et transiens*. Nam inter passionibus —quae pro Tullio sunt peccata, ut modo vidimus— et vitia hanc ponit differentiam: «*Vitia* enim affectiones sunt *manentes*, perturbationes autem (= simplices passionibus) *moventes* (= transeuntes), ut non possint affectionum manentium partes esse»⁵. Et propter hoc, peccata sunt «*actiones turpes*, quae *oriuntur e vitiis*»⁶.

¹ S. Thomas, *De malo*, 2, 1.

² Tullius Cicero, *I Academ.*, cap. 10, edit, cit., t. II, p. 95.

³ Tullius Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, Lib. III, cap. 9, edit, cit., t. II, p. 192.

⁴ *Ibidem*, cap. 14, p. 198.

⁵ Tullius Cicero, *Tusculi, quaesti.*, Lib. IV, cap. 13, edit, cit., t. II, p. 428.

⁶ Tullius Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, Lib. III, cap. 11, edit, cit., t. II, p. 194.

Quam quidem differentiam significationis vitii et peccati valde clare et exacte S. Augustinus exponit sequentibus verbis: «Respondemus *peccatum* quidem *actum* dici et esse, *non rem*: sed etiam in corpore claudicatio eadem ratione *actus* est, *non res*; quoniam *res*, pes ipse vel corpus vel homo, est, qui pede vitiato claudicat... Ipsum sane *vitium* quo claudicat homo, nec pes est nec corpus, nec homo, nec ipsa claudicatio, quae utique non est quando non ambulat, cum tamen insit *vitium* quo fit claudicatio quando ambulat. Quaerat ergo quod eidem *vitio* nomen imponat, utrum *rem* velit dicere, an *actum*, an rei potius *qualitatem malam*, qua *deformis* actus exsistit. Sic et in homine *interiore*, animus res est, rapina actus est, avaritia vitium est, idest *qualitas* secundum quam malus est animus, etiam quando nihil agit unde avaritiae suae serviat, etiam quando audit «non concupisces», seque *vituperat*, et tamen avarus manet»

10. His ergo circa nomina dictis, oportet statim ad rem ipsam accedere; et quidem, secundum dicta in distributione articulorum huius quaestionis, possumus totam quaestionem in duas portiones vel capita dividere, scilicet, primo de essentia vel definitione *vitii*; secundo de essentia vel definitione *peccati*.

Posset autem aliquis quaerere cur prius de vitio quam de peccato fit sermo in hac quaestione, quia potius videretur e contrario modo procedendum, eo quod habitus definiuntur per actus, vitium autem se habet ad peccatum ut habitus ad actum.

Et dicendum quod tam vitium quam peccatum continentur sub genere mali moralis, et ideo nequeunt proprie definiri nisi sub ratione mali. Malum autem nequit definiri nisi per ordinem ad bonum cui opponitur. Unde optime tam vitium quam peccatum definiuntur sive per contrapositionem

¹ S. Augustinus, *De perfectione iustitiae hominis*, cap. 2, n. 4 ML 44 294.

ad bonum sive per mutuam relationem inter se. Fit autem exordium ab habitu potius quam ab actu, quia sumus in tractatu de habitibus, et ne fieret saltus ab habitu virtutis ad actum malum et de novo redditus ad habitum malum; id quod insuper, complicationem augeret. Constat autem processum scientificum debere fieri sine saltu et quidem via faciliiori et simpliciori.

CAPUT I DE ESSENTIA VITII SEU HABITUS MALI

Quia ergo definitio seu notio mali per prius acquiritur et obtinetur ex inspectione sui contrarii, quod est bonum, quam sui correlativi mali, si quod habeat, consequenter per hos tres priores articulos agemus de contrarietate vitii ad bonum virtutis et naturae (art. 1-2) et de contrarietate eius cum peccato in ratione mali (art. 3).

Art. 1.-Utrum vitium contrarietur virtuti

12. Per se notum est vitium opponi virtuti sicut malum bono. Sunt autem quatuor genera oppositionum, nempe contradictoria, contraria, privativa et relativa. Et ideo oportet videre quo genere oppositionis vitium opponatur virtuti.

SOLUTIO QUAESTIONIS

13. conclusio prima: *Dicendum est vitium opponi virtuti oppositione contraria.*

14. *Probaur.*

a) *Quasi indirecte et per exclusionem, per viam divisivam.* Certum est enim vitium opponi virtuti. Atqui vitium non opponitur virtuti oppositione contradictoria, neque privativa, neque relativa. Ergo vitium opponitur virtuti oppositione contraria.

Minor constat inductive per partes. *Primo*, non opponitur oppositione *contradictoria*, quia in oppositione *contradictoria* unum oppositum totaliter removet aut tollit id quod est alterum, ita ut nihil sui oppositi remaneat. Atqui per vitium non totaliter removetur id quod est virtutis, quia saltem remanet idem subiectum *quod et quo* utriusque, nempe homo et humana voluntas. *Secundo*, non opponitur oppositione *privativa*, quia oppositum *privative removet genus* sui oppositi, at non removet subiectum, nam sub privatione formae remanet idem subiectum. Atqui vitium non solum non removet subiectum virtutis, sed neque genus eius, quia utrumque pertinet ad idem genus qualitatis. Ergo vitium non opponitur virtuti oppositione *privativa*. *Tertio*, neque opponitur virtuti oppositione *relativa*, quia *relativa* sunt essentialiter simul, et unum relativum definitur per aliud. Nemo autem dixerit virtutem et vitium esse simul essentialiter, quia secus ubicunque esset virtus ibi deberet esse vitium; constat autem quod in coelo sunt virtutes et non sunt vitia; nemo etiam dixerit virtutem definiri per vitium, licet vitium nequeat proprie definiri sine comparatione ad virtutem.

Concludendum est ergo vitium opponi virtuti oppositione *contraria* et ideo valde profunde et praecise S. Thomas non quaesivit in isto articulo utrum vitium opponatur virtuti —hoc enim sub quaestione non cadit, cum sit per se notum intelligenti terminos— sed utrum *contrarie* opponatur, quando ait in titulo: utrum vitium *contrarietur*, idest *contrarie* opponatur virtuti.

Et hanc oppositionem contrarietatis inter virtutem et vitium admittunt expresse auctores cuiuscumque scholae. Nam Aristoteles, inter proprietates praedicamenti qualitatis, ponit hanc, scilicet suscipere posse contraria seu haberi oppositionem contrariam inter diversas qualitates, ut iustitia iniustitiae, albedo nigredinis. Et loquens de postpraedi-

Aristoteles, *Categoriae* cap. 6, η. 18.

camento oppositionis, ait bonum malo et album nigro contrarie opponi et virtuosum vitioso seu pravo².

Tullius autem: «Omni-inquit-virtuti vitium *contrario* nomine opponitur»³.

Unde et in Sacris Litteris legimus: «Vae, qui dicitis malum bonum et bonum malum; ponentes tenebras lucem et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce et dulce in amarum»⁴; nam «*contra* malum, bonum est; et *contra* mortem, vita sic et *contra* virum *iustum*, *peccator*»⁵.

15. b) *Quasi directe et ostensive, per viam compositivam seu comparativam similitudinum*, en quidem duplici argumento, nempe *a priori*, per locum a definitione ad definitum; et quasi *a posteriori et inductive*, ex comparatione inter singula elementa virtutis et singula elementa vitii.

16. 1) *A priori, ex definitione oppositionis contrariae* seu per locum a definitione ad definitum. Illa enim sunt contrarie opposita quae sub eodem genere maxime distant et ab eodem subiecto se mutuo expellunt. Atqui virtus et vitium sub eodem genere maxime distant et ab eodem subiecto se mutuo expellunt. Ergo virtus et vitium sunt ad invicem contrarie oppositae⁶.

Maior patet, quia est definitio ipsa contrarie oppositorum. Ut enim in philosophia probatur, ad oppositionem contrariam requiruntur cumulative quatuor conditiones: prima, quod contrarie opposita conveniant in eodem genere proximo vel remoto; secunda, quod nata sint esse in eodem subiecto vel circa idem obiectum; tertia, quod sub eodem genere in quo sunt, maxime distent seu differant vel oppo-

¹ *Ibidem*, cap. 8, n. 5.

² *Ibidem*, n. 17, 27.

³ Tullius Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, Lib. III, cap. 12, edit. cit., t. II, p. 195.

⁴ *Isaias*, 5, 20.

⁵ *Eccli.*, 33, 15.

⁶ S. Thomas, *hic*, sed contra.

nantur; quarta, quod sint impossibilia simul in eodem subiecto seu quod ab eodem subiecto mutuo se expellant

Minor vero patet ex definitione vitii et ex definitione virtutis ad invicem comparatis. Nam virtus definitur: bona *qualitas* mentis qua recte vivitur¹; vitium autem definitur ab Augustino: «*qualitas* secundum quam malus est animus seu qualitas mala qua deformis actus existit»³, ac si diceret: mala qualitas mentis qua deformiter vivitur. In quibus apparent omnes conditiones oppositionis contrariae, scilicet: *idem genus*, quia in definitione utriusque ponitur *qualitas*, quae est unum ex generibus supremis vel praedicantis; *idem subiectum*, nempe mens vel animus, qui utrobique etiam ponitur; *maxima distantia* sub hoc eodem genere, nempe bonum et malum seu recte et difformiter vivere; *incompatibilitas utriusque simul* in eodem subiecto, quia rectitudo et obliquatio vitae nequit simul et secundum idem consistere in eadem mente vel in eodem animo.

17. 2) *A posteriori* etiam et *quasi inductive* idem probari potest, analyzando elementa quae sunt in virtute et in vitio et comparando ea inter se. Tria enim sunt elementa quae considerari possunt in virtute, quorum duo pertinent ad eius essentiam, tertium vero est finis vel terminus propter quem est virtus. *Ad essentiam* autem pertinent *et quasi genus* eius, quod directe et primo intelligitur, nempe *ratio habitus seu dispositionis naturae subiecti in quo est; et quasi differentia* ipsius, quae *secundo et consequenter ad genus* intelligitur, quia semper differentia intelligitur post id cuius est differentia, et huiusmodi est *bonitas* quaedam, quae provenit ex hoc quod ratio generica habitus vel dispositionis est conveniens seu concordans naturae subiecti in quo est. *Finis*

¹ Cf. S. THOMAM, *In V Metaphysic.*, lect. 12, n. 926; *In V Physic.*, lect. 3, n. 5; *In VI Physic.*, lect. 13, n. 3; *In VIII Physic.*, lect. 19, n. 2; *In V Physic.*, lect. 3, n. 14; *In VIII Physic.*, lect. 15, n. 2.

² S. THOMAS, I-II, 55, 4.

³ S. AUGUSTINUS, *De perfectione iustitiae*, cap. 2, n. 4, ML 44, 292.

autem vel terminus ad quem ordinatur virtus seu iste habitus bonus, est actus seu *operatio recta aut bona*, quia virtus est habitus operativus. Quae tria ponuntur in definitione virtutis qua dicitur: habitus bonus boni et bene operativus seu quo recte vivitur¹, et quidem secundum ordinem logicum vel naturalem, quo poni debent partes definitionis, ita ut primo debet poni genus, secundo differentia, tertio (si agatur de aliquo relativo et instrumental!, qualis est virtus), finis vel terminus eius ad quem et propter quem est.

Similiter in vitio considerari possunt tria elementa: duo quae pertinent ad eius essentiam, quasi eam constituendo; aliud autem est terminus vel finis eius, quod est extra entitatem eius. *Ad essentiam* vitii pertinet in primis ratio dispositionis vel habitus, *quasi genus eius*; secundo, *quasi differentia*, pertinet quod ista dispositio potius est *indispositio* quaedam naturae subiecti, quia est dispositio disconveniens seu repugnans naturae. *Extra essentiam* vero vitii est motus vel operatio mala, scilicet actus difformis seu peccatum, et tamen est velut finis et terminus vitii, qui est habitus operativus.

Et sic ex utraque parte habentur tria quae ad invicem singula singulis et omnia omnibus contrarie opponuntur. Nam, primo, *dispositioni convenienti* naturae, quae habetur in virtute, contraponitur *dispositio disconveniens* seu repugnans naturae, quae habetur in vitio; secundo, *bonitati*, quae ex convenienti dispositione sequitur in virtute, contraponitur *malitia*, quae sequitur in vitio ex dispositione inconvenienti seu disconvenienti; tertio, *actui bono seu recto*, ad quem terminatur bona dispositio virtutis, contraponitur *actus malus seu difformis*, ad quem terminatur mala dispositio vitii, et appellatur peccatum.

18. Sed quia *virtus* potest esse *duplex*, nempe acquisita vel *naturalis* et infusa vel *supernaturalis*, statim surgit quaes-

S. THOMAS, I-II, 55, 1-3.

tio utrum vitium eodem modo eademque ratione contrarietur virtuti naturali et virtuti supernaturali, nam diversa est ratio formalis utriusque.

Qua in re oportet notare duas distinctiones: aliam ex parte contrarietatis, aliam ex parte vitii.

Ex parte contrarietatis distinctio est quod oppositio contraria potest esse duplex: alia *directa* et principaliter seu primario dicta; alia *indirecta* et secundario seu quasi per reductionem dicta. Sicut enim in praedicamento ponitur aliquid dupliciter, nempe directe seu in linea recta, et indirecte seu per reductionem et quasi ad latus, ita etiam in hac categoria oppositionis contrariae aliqua ponuntur directe et quasi in linea recta, quando omnes conditiones definitionis eius in sensu pleno et proprio ei conveniunt; quod si aliqua vel aliquae ex his conditionibus non conveniant ei in sensu pleno et proprio, sed largiori quodam modo, tunc erit contrarietas indirecta et ex consequenti et per reductionem vel secundario dicta, v. gr., si unum e contrariis non est proprie et directe in aliquo genere in quo est proprie aliud contrarium, sed magis per reductionem quamdam. Dum ergo oppositio contradictoria et oppositio privativa stant in indivisibili, ideoque non subdividuntur, oppositio contraria non stat in indivisibili, sed medium suscipere valet, et ideo potest subdivisionem suscipere.

Ex parte autem vitii distinguendum est inter vitia quorum actus formaliter recedunt a *regula naturali* seu humana, et vitia quorum actus recedunt formaliter a *regula divina vel supematurali* rationis superioris². Ideo

19. conclusio secunda: *Vitium, cuius proprius actus recedit formaliter a proprio motivo seu regula virtutis naturalis seu acquisitae, est oppositum oppositione contraria proprie et directe sumpta, virtuti acquisitae; similiter, vitium cuius pro-*

¹ Cf. S. Thomam, *In V Metaphysic.* lect. 12, nn. 925-928.

² Cf. II-II, 20, 1 ad 1; 20, 3.

prius actus recedit formaliter a proprio motivo seu regula virtutis supematuralis seu infusae est ei directe contrarium.

20. *Probatur.* Talis est contrarietas inter habitus qualis est contrarietas inter eorum actus proprios eorumque formalia obiecta. Atqui inter actum et obiectum formale virtutis acquisitae, et actum et obiectum formale vitii recedentis a motivo seu regula rationis inferioris vel naturalis, est contrarietas directa; et similiter inter actum et obiectum formale virtutis infusae, et actum et obiectum formale vitii recedentis a motivo seu regula rationis superioris vel supematuralis. Ergo et inter istas virtutes et ista vitia adest proportionaliter contrarietas directa.

Maiores constat, quia *essentia habitus* pendet ex proprio actu et obiecto formali; ergo *contrarietas*, quae est proprietas habitus, debet sumi etiam directe et essentialiter ex contrarietate eorumdem principiorum.

Minor patet, quia haec contrarietas est circa idem et secundum idem, et consequenter est vera et proprie dicta contrarietas.

Aliunde si, inter vitia contra regulam rationis inferioris seu naturalis et virtutes acquisitas non esset contrarietas directa, nullibi posset inter vitium et virtutem dari directa contrarietas, quod est inconveniens, quia tunc non vere posset dici quod sunt contraria vitium et virtus. Quod si ita est, eadem ratio proportionalis currit pro oppositione inter vitia recedentia a motivo seu regula rationis superioris et virtutes infusas.

Insuper, quod dicitur de genere in quantum genus, dicendum est de speciebus sub eo contentis. Atqui virtus acquisita et infusa sunt veluti species generis virtutis; et similiter vitium contra rationem inferiorem et contra rationem superiorem sunt veluti species generis vitii. De genere autem virtutis et vitii dictum est quod contrarie opponuntur, et quidem contrarietate directa et perfecta, ut ostensum est, exponendo conclusionem primam. Ergo et directe contrariantur

ex una parte virtus acquisita et vitium contra rationem inferiorem; et ex alia, virtus infusa et vitium contra rationem superiorem.

21. conclusio tertia: *Vitia recedentia a motivo seu regulationis inferioris non contrariantur directe virtutibus infusis; neque etiam vitia recedentia a motivo rationis superioris directe contrariantur virtutibus acquisitis; bene vero, utroque casu, contrariantur indirecte et ex consequenti.*

22. Ratio primae partis est, quia virtus infusa et virtus acquisita non sunt proprie loquendo in eodem genere, quia non conveniunt univoce, sed analogice, et ideo virtus infusa reductive tantum est in genere habitus; et similiter ratio superior et ratio inferior analogice tantum conveniunt. Ergo deest eis conditio essentialis ad contrarietatem directam, nempe quod sint in eodem genere. Unde S. Thomas expresse ait: «Virtus infusa et acquisita non sunt eiusdem speciei; unde, cum habitus ex frequentia operum peccati generatur, virtuti acquisitae contrarius sit, *non contrariatur directe virtuti infusae*, quae habet oppositionem (directam) ad peccatum ex illa parte qua est offensa Dei; unde *non oportet* quod *statim* virtutibus infusis restitutis, habitus vitiorum *totaliter* tallantur, quamvis *impediantur*, et etiam *diminuantur*»¹.

23. Ratio secundae partis est quia utraque habent naturalem connexionem, quatenus gratia supponit naturam eamque perficit, et insuper quatenus supematurale est semper conforme naturae et nullo modo ei repugnans. Unde, quod recedit a natura, ex consequenti recedit a supematurali, quod naturam supponit eique accommodatur; et similiter, quod recedit a supernaturali, eo ipso ex consequenti recedit a naturali, quia ratio naturalis dictat nos debere supematuralia sequi et supematuralibus submiti; propter

¹ IV Sent., dist. 14, q. 2, a. 2, ad 4.

quod S. Thomas iterum scribit: «Licet per unum actum simplicem non corrumpatur habitus acquisitus, tamen actus contritionis habet quod corrumpat habitum vitii generatum, ex virtute gratiae; unde in eo qui habet habitum intemperantiae, cum conteritur, non remanet cum virtute temperantiae infusae habitus intemperantiae *in ratione habitus*, sed *in via corruptionis*, quasi dispositio quaedam; dispositio autem non contrariatur (directe) habitui perfecto»

Et in hoc sensu docent theologi quod angelus malus, recedendo directe a fine supernaturali, cecidit ex consequenti a beatitudine seu fine naturali.

Et ex eisdem principiis sequitur quod habitus operativus non contrariatur directe habitui entitativo, sed entitativus entitativo et operativus operativo; et sic iustitiae originali directe contrariatur peccatum originale, quod se habet per modum habitus; gratiae autem sanctificanti contrariatur ex parte radicis vel principii formalis.

Sed de hac re consulendus est Godoy, qui acute satis tractat istos modos oppositionis, h. 1., nempe in I-II, disp. 15, per totum².

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

24. *Obiectio prima.* Virtuti est unum contrarium tantum, quia virtus est quid unum, et uni unum solum est contrarium. Atqui virtuti contrariatur malitia vel peccatum, quae differunt a vitio. Ergo virtuti non contrariatur vitium.

25. *Respondetur. Distinguo mai.*: Virtuti, ut est habitus, est unum contrarium tantum, directe et per se primo, *concedo*; ex consequenti et secundario est unum contrarium tantum, *nego*.

¹ De Veritate, 1, 10 ad 16.

² Godoy, In I-II, disp. 15, Edit. Venetiis 1696, pp. 67-73.

Contradistinguo min.: Virtuti, ut est habitus, contrariatur malitia vel peccatum, directe, *ergo*; ex consequenti et secundo, *concedo*.

Et nego consequeris et consequentiam.

Solutio patet ex dictis. Licet enim virtus sit quid essentialiter simplex, utpote habitus operativus, secundum ea quae dicta sunt supra, quaestione 54, art. 4, tamen est quid virtualiter multiplex, et ideo in ea distinguimus et rationem habitus et rationem bonitatis, et rationem operationis rectae. Consequenter etiam ex parte sui oppositi distinguimus et rationem habitus —qui proprie est vitium— et rationem malitiae et rationem peccati seu actus deformis seu pravi.

26. *Obiectio secunda.* Contraria debent esse in eodem genere proximo. Atqui virtus et vitium non sunt in eodem genere proximo, quia virtus nominat essentialiter quid dynamicum vel operativum; vitium autem extenditur etiam ad defectum habitualem etiam mere entitativum. Ergo virtus et vitium non sunt contraria.

27. *Respondetur. Concedo mai. Nego min. et consequentiam.*

Tam enim virtus quam vitium possunt sumi dupliciter: uno modo proprie et stricte, et sic utrumque dicunt quid dynamicum, et sunt subdivisio habitus operativi in bonum et malum; alio modo large et communiter, pro quacumque dispositione convenienti vel inconvenienti naturae, et sic utrumque extenditur ad quamcumque perfectionem vel defectum permanentem naturae respectu cuius dicuntur, et dicitur etiam de non viventibus et inanimatis. Non ergo licet, nisi aequivocando, sumere stricte vitium et large virtutem aut e converso, sed necesse est utrumque eadem amplitudine sensus accipere¹.

¹ Cf.I-II. 55.2ad 1.

Quae vero ad *tertiam obiectionem* et solutionem spectant, iam supra exposita sunt quando de nomine «vitii» locuti sumus.

Art. 2.-Utrum vitium sit contra naturam

PRAENOTAMINA

28. Articulus iste specialiter ponitur ad explicandum sensum verborum Augustini pluries dicentis quod «omne vitium, eo ipso quod vitium est, contra naturam est», ut patet in loco illo a S. Thoma citato in Sed contra, ubi Augustinus saepius illud repetit¹.

Ut autem rite percipiatur quaestio et solutio conveniens detur ei, necesse est *terminos quaesiti* exponere, qui multiplici sensu sumi possunt.

29. a) *Vitium*, ut modo dictum est, respondendo ad secundam difficultatem articuli praecedentis, potest sumi dupliciter: uno modo, *large*, pro quocumque defectu permanenti seu habituali cuiuscumque naturae, sive entitativus sive operativus sit; alio modo, *stricte*, pro defectu habituali *operativo* naturae *humanae*, de qua in praesenti loquimur.

Sic autem sumendo vitium, potest esse duplex: aliud *carinale*, quod consummatur in actu appetitus sensitivi concupiscibilis; aliud vero est *spirituale*, quod consummatur in actu vel motu facultatis spiritualis, nempe intellectus et voluntatis.

Sive autem unum sive aliud, maxime autem vitium spirituale, potest procedere aut contra motiva *naturalia* virtutis acquisitae, aut contra motiva *supematuralia* virtutis infusae, ut articulo praecedenti notatum fuit.

¹ S. Augustinus, *De libero arbitrio*, III, caps. 13-14, nn. 38-42, ML 32, 1290.

30. b) Proportionaliter, hoc nomen *natura* potest sumi dupliciter: aut large pro quacumque natura defectibili seu quae potest quemcumque defectum habitualement suscipere vel pati; aut stricte pro natura humana, secundum quod materia praesentis tractatus postulat.

Loquentes autem de natura humana, haec humana natura potest sumi dupliciter: uno modo, sub conceptu *essentiae*, prout est principium *essendi* et fundamentum coordinationis logicae, et sic distinguimus in natura humana duplicem quasi portionem, nempe *corpus quasi materiam*, quod est veluti fundamentum *generis*, prout organicum et animatum est; et veluti fundamentum *individuationis*, prout materia signata quantitate est principium individuationis substantiae Corporeae; et *animam quasi formam substantialem*, quae radix est et fundamentum *specificationis* seu speciei. Et sic, sub conceptu essentiae, si secundo intentionaliter sumatur, natura humana potest tripliciter sumi: ut natura generica seu animalis, ut natura specifica seu rationalis, et ut natura individua seu Petri vel Pauli vel Antonii.

Alio autem modo sumi potest natura humana *sub conceptu stricto naturae* seu dynamice, prout scilicet natura dicit propriam essentiam rei secundum quod radix est operationum seu prout dicit ordinem vel ordinationem ad propriam operationem et in hoc sensu distinguimus in homine duplicem naturam seu portionem naturae, scilicet naturam *sensitivam* seu animale, et naturam *rationalem*. Naturam autem sensitivam seu inferiorem considerare possumus dupliciter, nempe *absolute vel secundum se*, prout mere sensitiva est; et *relative vel secundum ordinem ad naturam rationalem*, quam aliquo modo participare valet veluti pars quaedam totius humanitatis.

Istae autem acceptiones verbi «natura» non opponuntur, sed potius sibi mutuo respondent; oportet tamen prae oculis eas habere, ne confusio fiat, quia apud S. Thomam quandoque uno, quandoque alio modo accipitur. Proprie, natura

dicitur de composito ut *quo*, dein de partibus eius, et quidem per prius de forma, per posterius autem de materia, et ita deinceps l.

31. c) *Contrarietas* denique sumitur pro oppositione contrarietatis, quae tamen quandoque est *stricta* seu *directa* et immediata, ut diximus de vitio et virtute, articulo praecedenti; quandoque vero *large* et magis communiter accipitur, pro contrarietate *indirecta* et mediata, prout est inter res diversorum praedicamentorum seu generum. Unde patet magna foecunditas huius articuli.

His autem distinctionibus prae oculis habitis haud difficile erit sine aequivocatione quaestionem solvere.

§ II SOLUTIO QUAESTIONIS

32. conclusio prima: *Sumentes vitium et naturam large seu in tota sua latitudine proportionali, dicendum est omne vitium contrariari naturae respectu cuius dicitur, et quidem contrarietate indirecta et mediata.*

33. *Probatur prima pars.* Quod est contra connaturale est contra naturam. Atqui omne vitium est contra connaturale. Ergo omne vitium est contra naturam.

Maiores est evidens, quia connaturale est id quod est secundum naturam, aut per modum dispositionis praeviae aut per modum sequelae seu proprietatis subsequenter et complentis naturam; unde est quid necessario et essentialiter connexum naturae, et quidem dicens ordinem essentialem ad naturam, ut ad terminum vel ut ad principium eius. Ergo quidquid contrariatur connaturali, eo ipso contrariatur inseparabiliter naturae, sicut quod contrariatur conclusioni, contrariatur principio.

l Cf. S. Thomam, *In II Physic.*, lect. 1-2.

Minor vero est ipsa definitio virtutis, et statim apparet: Quod est contra virtutem est contra connatunale, quia virtus est essentialiter habitus vel dispositio conveniens naturae seu connaturalis naturae seu secundum naturam. Atqui vitium contrariatur virtuti, ut patet ex articulo praecedenti. Ergo vitium contrariatur connaturali seu omne vitium est contra connaturale.

34. *Probatur secunda pars* (quod ista contrarietas vitii ad naturam non est directa et stricta, sed indirecta et mediata). Contraria quae sunt in diverso genere vel praedicamento non sunt contraria directa et immediata. Atqui vitium et natura sunt contraria, et quidem in diverso genere vel praedicamento, quia natura est in praedicamento substantiae, dum vitium est in praedicamento qualitatis. Ergo vitium et natura sunt contraria contrarietate indirecta et mediata, nempe vitium contrariatur naturae mediante virtute, cui directe et immediate contrariatur.

Et quia quod dicitur de omni, dicitur de quolibet, a priori constat iam vitium humanum contrariari naturae humanae contrarietate mediata seu indirecta.

Sed oportet in concreto videre *quomodo et qua ratione*, secundum diversas acceptiones vitii et naturae.

35. *conclusio secunda: Dicendum est quod omne vitium contrarium naturae sensitivae genericae vel individuae sive prout est fundamentum genens aut individuationis humanae naturae est contra naturam rationalem hominis seu propriam hominis in quantum est homo.*

36. *Probatur.*

a) *Sub respectu formulationis logicae* generis, speciei et individui. Quod est contrarium generi et individuis est contrarium speciei contentae sub genere et continentis individua. Atqui vitium contrarium naturae sensitivae humanae

est vitium contrarium generi et individuis humanis prout fundantur in tali natura sensitiva. Ergo et omne vitium contrarium naturae sensitivae humanae est eo ipso contrarium naturae specificae seu rationali ipsius.

b) *Sub respectu formulationis psychologicae* partis sensitivae seu inferioris et partis rationalis seu superioris. Quod contrariatur materiae informatae forma seu potentiae actualatae ab actu, contrariatur eo ipso ipsi formae et actui. Atqui vitium contrarium naturae sensitivae humanae contrariatur materiae informatae forma et actu rationali. Ergo vitium contrarium naturae sensitivae contrariatur eo ipso naturae rationali seu ipsi homini ut homo est.

37. conclusio tertia: *Non omne vitium contrarium naturae rationali, ut rationalis est, contrariatur naturae sensitivae, ut mere sensitiva vel animalis est.*

38. *Probat*ur. Ita se habet contrarietas ad naturam superiorem vel rationalem hominis respectu ad naturam inferiorem vel sensitivam eius, sicut conformitas vel convenientia ad naturam superiorem se habet ad naturam inferiorem sensitivam, quia haec duo se habent ut bonum et malum, et contraria proportionaliter sunt eiusdem extensionis. Atqui conformitas vel convenientia ad naturam superiorem vel rationalem non semper est convenientia ad inferiorem vel sensitivam, quia superior est universalior quam sensitiva et habet quaedam ei propria in quibus non communicat cum sensitiva. Ergo neque contrarietas ad naturam rationalem est eo ipso contrarietas ad sensitivam: sicut bene manducare et bibere feria sexta quadragesimali est contra naturam superiorem, non tamen contra inferiorem vel sensitivam.

39. conclusio quarta: *Omne vitium contrarium motivo formali virtutum acquisitarum est contrarium naturae rationali qua homo est homo.*

40. *Probatur.* Omne vitium contrarium recto ordini rationis est contrarium naturae rationali ut rationalis est, quia rectus ordo rationis est connaturalis, saltem exigitive, naturae rationali, qua tali. Atqui omne vitium contrarium motivo formali virtutum acquisitarum est vitium contrarium recto ordini rationis, qui est ordo prudentiae. Ergo omne vitium contrarium motivo formali virtutum acquisitarum est contrarium naturae rationali qua homo est homo.

41. conclusio quinta: *Omne vitium contrarium motivo formali virtutum infusarum est quoque contrarium naturae rationali qua homo est homo.*

42. *Probatur.* Quod contrariatur perfectioni et elevationi naturae rationali qua homo est homo, contrariatur eo ipso ipsi naturae rationali qua tali. Atqui vitium contrarium motivo formali virtutum infusarum contrariatur perfectioni et elevationi naturae humanae qua homo est homo, quia per virtutes supematurales natura humana maxime perficitur et elevatur et divinizatur. Ergo omne vitium contrarium motivo formali virtutum infusarum, est contrarium quoque naturae ipsi national!. Immo, magis opponitur naturae humanae quam ipsa vitia contra motiva formalia virtutum acquisitarum. Unde S. Thomas egregie scribit: «Habere fidem (theologicam supematuralem) non est in natura humana, sed in natura humana est ut mens hominis non repugnet interiori instinctui et exteriori veritatis praedicationi. Unde *infidelitas*, secundum hoc, est *contra naturam*»

43. conclusio sexta: *Dicendum est quod speciali ratione et quasi per antonomasim dicuntur vitia contra naturam ea quae directe contrariantur naturae animali vel sensitivae ut sensitiva est, relate ad generationem.*

44. *Probat*ur. Nomen «naturae» a generatione derivatur, nempe a nascendo. Et secundum hoc specialiter dici potest vitium contrarium naturae quando directe opponitur instinctui generationis naturalis. Et propterea vitia huiusmodi ipsa bruta animalia abhorrent, ut sodomia, onanismus et alia huiusmodi. Unde S. Thomas optime ait: «Dupliciter est aliquid contra naturam hominis. Uno modo, *contra naturam differentiae constitutivae* hominis, quae est *rationale*, et sic omne peccatum dicitur esse contra naturam hominis, in quantum est contra rationem rectam... Alio modo, dicitur esse aliquid contra naturam hominis *ratione generis*, quod est *animal*. Manifestum est autem quod secundum naturae intentionem, commixtio sexuum in animalibus ordinatur ad actum generationis; unde omnis commixtionis modus, ex quo generatio sequi non potest, est contra naturam hominis, in quantum est *animal*. Et secundum hoc dicitur in Glossa: naturalis usus est ut vir et mulier in uno concubitu coeant; contra naturam vero, ut masculus masculum polluat, et mulier mulierem; et eadem ratio est de omni actu coitus, ex quo generatio sequi non potest»^{*}

Non autem convertitur quod omne vitium contrarium naturae superiori vel rationali sit etiam contrarium naturae inferiori seu animali prout mere animalis est et in pura abstractione consideratur. Et in hoc sensu potest etiam esse contra genus et speciem et non proprie secundum conditiones individuales temperament¹. Et videtur S. Thomam vel thomistas impetere Staphanum Tempier quando die 7 mar-
di 1277 damnavit sequentem propositionem: «Quod peccatum contra naturam, utpote abusus in coitu, licet sit contra naturam speciei, non tamen est contra naturam individui»³.

¹ S. Thomas, *In Ad Romanos*, cap. 1, lect. 8, Edit. Marietti, 1.1, p. 27 b.

² Cf. S. Thomam, I-II, 51, 1.

³ Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, p. 558. Cf. S. Thomam, I-II, 94, 2, ubi tres inclinationes fundamentales naturae recoluntur, scilicet inclinatio ad esse, ad perpetuitatem speciei, ad vivendum secundum rationem.

Concludamus ergo quod omne vitium humanum quacumque ratione vel motivo contrahatur, est contra naturam propriam ut homo est, nempe contra rationem vel naturam rationalem. Et ideo dicendum est quod omnis vitiosus est irrationabilis in quantum vitiosus est et propriam naturam, qua homo est, miserabiliter deturpat.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

45. *Obiectio prima.* Quod non est contra connaturale non est contra naturam. Atqui vitium non est contra connaturale, quia virtus cui contrariatur vitium, non est nobis connaturalis, sed vel acquisita actibus nostris vel infusa a Deo. Ergo vitium non est contra naturam.

46. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod non est contra connaturale sive perfectum vel consummatum seu actuale, sive imperfectum seu inchoatum vel etiam aptitudinale, non est contra naturam, *concedo*; quod non est contra connaturale actuale vel consummatum, bene vero est contra connaturale inchoatum vel aptitudinale et potentiale, non est contra naturam, *nego*.

Contradistinguo min.: Vitium non est contra connaturale, quod vere sit connaturale actuale et perfectum seu innatum, *concedo*; quod vere sit connaturale inchoatum et imperfectum vel saltem aptitudinale et potentiale, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Tota difficultas nititur in aequivocatione verbi «naturale». Naturale enim multipliciter dicitur: uno modo id quod *consummative et actualiter* est ab ipsa natura immediate, et sic naturale vel connaturale est id quod est *congenitum vel innatum*, et hoc modo certum est nullum habitum humanum, ideoque neque virtutem esse naturalem¹; alio modo

Cf. S. Thomam, I-II, 51, 1; 63, 1.

dicitur naturale id quod *secundum inchoationem vel aptitudinem est a natura*, licet consummatio et perfectio sit ab alio agente, et hoc quidem dupliciter: quia inchoatio haec potest esse vel *per aptitudinem et exigentiam veram*, et tunc consummatio fieri potest *ab agente naturali*, per actus suos, sicut accidit in virtutibus acquisitis; vel *per meram passivam capacitatem*, quae est potentia *obedientialis*, et tunc non educitur in actum perfectum nisi ab agente exteriori *supernaturali*, nempe ab Auctore naturae. Et his duobus modis conceditur quod virtus est naturalis, licet diversimode. Unde Tullius definit virtutem acquistam dicens quod est «animae habitus, *naturae modo, rationi consentaneus*» Et hac etiam de causa, ut supra dictum est, vitium diversimode contradatur rationi prout motivo naturali vel supernatural! virtutis contrariatur.

47. *Obiectio secunda.* Ad ea quae sunt contra naturam non datur assuefactio seu habitus. Atqui ad ea quae sunt vitii datur assuefactio seu habitus, quia vitium est habitus vel dispositio habitualis. Ergo vitium non est contra naturam.

48. *Respondetur. Distinguo mai.:* Ad ea quae sunt contra naturam, sumpta natura pro ipsa essentia vel proprietate connaturali et congenita essentiae, non datur assuefactio vel habitus, *concedo*; ad ea quae sunt contra naturam, sumpta natura pro inclinatione quadam inchoata a natura, non autem consummata a natura, non datur assuefactio vel habitus, *nego*.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Revera, contra ipsam constitutionem naturae in se vel in his quae ei congenita sunt, non datur assuefactio vel habitus, quia assuefactio vel habitus exigunt necessario indeterminationem quamdam subiecti eius; quae quidem, quia datur respectu connaturalium quae adveniunt naturae ab ali-

| Tullius Cicero, *II de Inventione Rhet.*, cap. 53, edit, cit., 1.1, p. 118.

quo exteriori agente, ideo respectu huius dari potest assuefactio et habitus, qui est revera ipse habitus vitiosus seu ipsum vitium.

49. *Obiectio tertia.* Quod est contra naturam, raro vel in paucioribus invenitur in natura illa. Atqui vitium non raro et in paucioribus, sed frequenter et ut in pluribus invenitur in natura humana. Ergo vitium non est contra naturam humanam, sed potius iuxta ipsam.

50. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod est contra naturam unicam et adaequatam, raro et ut in paucioribus invenitur in natura illa, *concedo:* quod est contra naturam quasi duplicatam et inadaequate sumptam, raro et ut in paucioribus invenitur in natura illa, *ergo.*

Distinguo min.: Vitium non raro et in paucioribus, sed frequenter et ut in pluribus invenitur in natura humana, secundum quod est rationalis, *concedo:* secundum quod est sensitiva secundum se, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Ista difficultas est gravis et ad eam potest dari responsio ex duplici capite: primo, ex philosophia; secundo, ex revelatione seu ex theologia.

Ex philosophia potest dari responsio duplex: una, considerando universaliter *totam naturam* creatam, nempe angelicam, humanam et irrationalem quasi per modum unius; et sic, quia malum accidit in natura angelica et in natura irrationali ut in paucioribus, quamvis in natura humana accidat ut in pluribus, absolute tamen verum est quod malum et vitium accidit ut in paucioribus in tota natura, quia plus naturae dicit natura angelica et irrationalis simul quam natura humana sola; et haec est responsio quam S. Thomas affert in I, q. 49, art. 3 ad 5, et q. 63, art. 9 ad 1. Alia responsio philosophica est *respectu ipsius naturae humanae*, quae essentialiter componitur ex sensitiva et rationali. Iam vero constat malum et vitium non dari ut in pluribus respectu

naturae sensitivae in quantum huiusmodi, sed solum respectu naturae rationalis. Unde sistendo in ordine *physico*, malum et vitium est in paucioribus in natura humana, sicut et in ceteris. Respectu vero ordinis proprie *moralis*, utique accidit malum ut in pluribus, propter naturalem quasi constitutionem humanae naturae, quae a sensibilibus incipit et per sensibilia maxime movetur. Et hanc rationem affert S. Doctor hic et in I, q. 49, art. 3 ad 5; q. 63, art. 9 ad 1; q. 115, art. 4 ad 3; III Contra Gent. cap. 26, ad obiecta. Nam ordo moralis naturalis apud nos sequitur ordinem psychologium, qui a sensibilibus incipit; sunt autem qui in initio manent, quin ad bona honesta surgant, contenti solo bono delectabili et utili secundum sensum.

Circa hanc rationem S. Thomae, quam hic affert S. Doctor, consuli possunt Caietanus, h. 1., et in Oratione tertia habita coram Alexandro VI, dominica prima quadragesimae, 1502¹, Ferrariensis², B. Medina³, Banez⁴, Balmes⁵.

M

Ex theologia datur responsio pro actuali conditione naturae humanae, quae lapsa est et vulnerata ex peccato originali; ista autem conditio innaturalis est, et ideo mirum non est quod lex naturalis, secundum quam malum et vitium est ut in paucioribus, deficiat in humana natura. Quare autem Deus permissent peccatum originale, mysterium est divinae sapientiae.

51. *Obiectio quarta.* Eo modo vitium est contra naturam quo et peccatum, quod est actus proprius vitii. Atqui peccatum est contra legem aeternam potius quam contra naturam humanam, quia per contrarietatem ad legem aeternam definitur peccatum, ut dicetur articulo sexto. Ergo et vitium

Caietanus, *Opuscul*, Edit. Taurinensi 1582, pp. 275-276.

² Ferrariensis, *In III Contra Gent.*, cap. 6, par. IV-V; cap. 13, par. VIII, n. 3.

B. Medina, *In I-II*, 71, 2, edit, cit., p. 475.

Banez, *In I*, 63, art. 9, edit, cit., col. 948.

Balmes, *El Criteria*, cap. 7, & II, examen de la máxima: piensa mal y no errarás.

potius est contra legem aeternam quam contra humanam naturam seu rationem.

52. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Peccatum est potius contra legem aeternam quam contra naturam humanam, theologice consideratum, *concedo*; philosophice inspectum, *nego*.

Contradistinguo etiam conclusionem: Vitium potius est contrarium legi aeternae quam humanae rationi, theologice consideratum, *concedo*; philosophice inspectum, *nego*.

Revera, tam vitium quam peccatum contrariantur et virtuti et naturae humanae et legi aeternae prout stat pro ratione superiori vel supematurali. Et ideo utroque modo contrarietatis definiri possunt. Et quidem philosophice loquendo, prout loquitur philosophus moralis, contrarietas quae per se primo consideratur, est contrarietas ad rationem vel naturam humanam, qua homo est homo; at theologice disserendo, sicut theologus moralis loqui debet, per se primo consideratur oppositio vel contrarietas ad legem aeternam, quae est ratio Dei. Et hoc modo procedimus in praesenti quin tamen excludamus aliam considerationem, immo secundum eam procedere etiam possumus, eo vel magis quod materialiter utraque oppositio coincidit in humana natura, prout opus est divinae sapientiae legislantis.

In idem ergo realiter redit dicere quod vitium est contra naturam humanam ut est opus Dei et quod sit contra Deum vel legem aeternam; cum quo tamen stat quod tam vitium quam peccatum contrariatur naturae humanae, etiam absolute et secundum se consideratae. Neque ista realiter separari possunt, sed una oppositio infert aliam.

Quod quidem maxime notandum est pro quaestione illa de peccato philosophico, de quo sermonem faciemus relate ad responsionem ad 5 articuli sexti.

Art. 3.-Utrum vitium sit peius quam actus vitiosus

PRAENOTAMINA

53. Hucusque consideratum est quasi genus vitii, quia consideratum est esse suum naturae vel *psychologicum*, per ordinem ad contrarium suum in esse psychologico. Remanet ergo videre quasi differentiam eius specificam considerando esse *morale* eius prout a peccato seu actu malo distinguitur.

Et sicut se habent habitus et actus in esse physico vel psychologico, ita etiam se habent in esse moris, quia uterque in utroque ordine se habere potest. Licet ergo directe et per se primo comparetur vitium et peccatum in esse moris in hoc articulo, tamen comparatio etiam fieri potest in esse psychologico habitus et actus; potius tamen haec comparatio praesupponitur veluti fundamentum et assumitur quasi ratio propter quid comparisonis in ordine morali, eo quod ordo moralis subalternatur ordini psychologico.

SOLUTIO QUAESTIONIS

54. *conclusio: Simpliciter loquendo peccatum seu actus vitiosus est peius vitio; vitium tamen est peius peccato secundum quid.*

55. *Probatur prima pars*, tum a priori, ex propria ratione habitus et actus; tum a posteriori et ex proprio effectu remunerationis debitae seu reatus, et ex proprio signo denominationis formalis.

56. a) *A priori*, ex propria ratione habitus et actus vel potius vitii et peccati. Ita se habet in malitia peccatum ad vitium, sicut se habet actus ad habitum in bonitate et mali-

tia. Atqui actus ita se habet ad habitum in bonitate, ut sit simpliciter eo perfectior seu melior; et similiter in malitia ita se habet ad habitum ut sit habitu simpliciter peior. Ergo et peccatum ita se habet ad vitium in malitia ut sit peius simpliciter vitio.

Aliter: Ita se habet peccatum ad vitium in ordine mali moralis, sicut se habet actus ad habitum in ordine psychologico. Atqui actus excedit simpliciter habitum in ordine psychologico, quia comparatur ad ipsum ut actus secundus ad actum primum. Ergo peccatum excedit vitium in ordine morali mali; quod autem excedit vitium in malo est peius simpliciter vitio. Ergo simpliciter loquendo peccatum est peius vitio.

Maior constat, quia vitium est essentialiter habitus quidam malus, ut constat ex articulo primo; peccatum autem est actus secundus malus seu actus vitiosus. Consequenter, comparatio peccati ad vitium in malitia est sicut comparatio actus ad habitum in malitia.

Minor autem facile apparet; nam comparatio actus ad habitum in malitia, est sicut comparatio actus ad habitum in bonitate, quia contraria eodem modo proportionaliter se habent ad propria correlativa. Haec autem comparatio actus ad habitum in bonitate et malitia eadem est ac comparatio actus ad habitum ut sic. Atqui actus ut actus excedit simpliciter habitum ut habitum. Nam actus se habet ad habitum ut actus secundus ad actum primum seu ut actus simpliciter ad actum secundum quid; insuper se habet actus ad habitum sicut se habet habitus ad nudam potentiam; habitus autem se habet ad nudam potentiam sicut actus ad potentiam et sicut perfectio ad perfectibile; ergo eodem modo actus se habet ad habitum sicut ultimus actus ad ultimam potentiam et sicut ultima perfectio ad ultimum perfectibile.

57. *Confirmatur.* Id quod est incompatible cum bono et impermixtum bono est simpliciter peius eo quod compatibile est cum bono et cum bono aliquo modo coniungi potest.

Atqui peccatum ut peccatum est incompatible cum bono eique impermixtum; dum e contra vitium non est incompatible cum omni bono, immo et simul cum aliquo bono iungi potest. Ergo simpliciter loquendo peccatum est peius vitio.

Maior constat, quia quod est incompatible et impermixtum bono cuilibet est magis remotum seu elongatum a bono quam id quod aliquo modo compatibile et unibile est ei. Quod autem est magis remotum seu elongatum a bono est magis malum seu est peius, quia quanto unum contrarium magis distat ab alio, tanto est etiam magis contrarium et oppositum.

Minor etiam patet, quia peccatum ut peccatum est incompatible cum aliquo actu bono; vitium autem compatibile est cum aliquo actu bono, sicut habitus est compatibilis cum actu contrario. Ergo peccatum ut sic est penitus incompatible cuilibet bono; vitium vero est aliquo modo compatibile.

58. b) *A posteriori, et quidem, ut dixi, dupliciter:*

59. 1) *Ex proprio effectu morali seu remuneratione ei debita.* Id cui primo et simpliciter debetur praemium vel poena est simpliciter melius vel peius eo cui praemium vel poena non nisi secundo et secundum quid debetur. Atqui actibus bonis primo et per se debetur praemium; et similiter actibus malis primo et per se debetur poena; habitibus vero bonis et malis aut non debetur aut solum secundo et secundum quid et ratione actus a quo descendunt. Ergo actus malus seu peccatum est peius quam vitium; sicut et actus virtuosus est simpliciter melior quam virtus.

Maior patet, quia loquimur de debito iustitiae naturalis et divinae, quae omnino respondet bonitati et malitiae obiectivae.

| Cf. S. Thomam, *In IX Metaphysic.*, lect. 10, nn. 1883-1885.

Minor etiam constat turn in humanis tum etiam in divinis. *In humanis* quidem, quia homo non punitur ex eo quod *potest* male agere, sed ex eo quod *de facto* agit male; et eadem ratione, homo non praemiatur ex eo quod *potest* bene agere, sed ex eo quod *revera* bene agit. Atqui per habitum bonum potest homo bene agere, per actum autem virtuosum revera bene agit; item, per habitum malum seu vitium potest homo male agere, sed per actum malum seu vitiosum seu peccatum male agit de facto. Ergo in ordine iustitiae humanae, actibus debetur praemium aut poena, non autem habitibus.

In divinis etiam hoc apparet, quia pueri baptizati antequam habeant usum rationis, et etiam perpetuo amentes, non merentur neque demerentur coram Deo, *quia non operantur* secundum virtutes infusas, quas revera habent. Et similiter, videmus quod peccato originali, quod est per modum habitus vitiosi, minime poena debetur, idest nulla poena positiva sensus, dum e contra peccatis venialibus debetur positive poena sensus temporalis. Et propter hoc, decedentes cum solo peccato veniali, in purgatorio mittuntur, dum morientes cum solo peccato originali in limbo puerorum recluduntur.

Et inde venit exioma illud theologorum: actibus mere-mur vel demeremur, non habitibus. «Non habere caritatem —ait S. Thomas— non meretur poenam; sicut enim habitibus non meremur, sed actibus, ita etiam neque ipsa carentia habituum demeremur»¹.

Et clarius adhuc: «Nullus-inquit-meretur nec demeretur pro habitu, sed pro actu; unde contingit quod aliquis est sic fragilis quod, si tentatio sibi superveniret, peccaret; qui tamen, si tentatio non superveniat, actu non peccat. Nec propter hoc demeretur, quia ut Augustinus dicit², non

¹ S. Thomas, *De malo*, 2, 5 ad 8.

² S. AUGUSTINUS, *De praedestinatione Sanctorum*, cap. 12; *De dono perseverantiae*, cap. 10.

punitur aliquis a Deo pro eo quod facturus esset, sed pro eo quod facit»

60. 2) *Ex proprio signo denominationis formalis vitii in ordine morali.* Id a quo vitium denominatur malum est peius vitio. Atqui vitium denominatur malum ab actu vitioso seu a peccato. Ergo peccatum est peius vitio.

Maior constat, quia denominatio fit a potiori et principaliori, sicut hoc nomen «prudencia» sumitur a providentia veluti a principaliori sua parte¹. Ergo et denominatio mali debet esse a potiori et principaliori mali, scilicet a priori; sicut et denominatio boni, a meliori. Nam propter quod unumquodque tale, et illud magis.

Minor vero patet ex communi usu loquentium. Vitium enim dicitur malum, quia inclinat ad actum malum seu propter actum malum ad quem inclinat, et ideo propter malitiam actus dicitur malus habitus operativus.

61. *Probatur secunda pars* (vitium tamen secundum quid est peius peccato). Nam malum diuturnius et universalius est peius malo transeunte et singulari. Atqui apud nos et per accidens vitium est malum diuturnius et universalius quam peccatum, quia apud nos, quia potentiales sumus, actus est per modum motus transeuntis, dum habitus est per modum permanentis, licet de ratione actus ut actus est, non sit quod transeat seu non duret; similiter, actus isti transeuntes apud nos sunt singulares seu particulares vel individuals, et ideo non continent nisi unum malum; habitus vero virtualiter continent infinitos actus, et ideo maiorem universalitatem habent. Apud nos ergo et per accidens, habitus vitiosus est peior actu vitioso ratione maioris diuturnitatis et universalitatis.

¹ S. Thomas, *De malo*, 2, 2 ad 9.

² Cf. S. THOMAM, II-II, 49, 6 ad 1; *In I periher.*, lect. 8, n. 9; *IV Sent.* dist. 18, q. 1, art. 1, q1a. 1 ad 3.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

61. *Obiectio prima.* Sicut bonum diuturnius seu permanendus est melius bono transeunti, ita malum diuturnius est peius malo transeunti. Atqui vitium est malum permanentius et diuturnius quam peccatum, sicut et habitus est diuturnior quam actus. Ergo vitium est peius peccato.

62. *Respondetur. Distinguo mai.*: Malum diuturnius est peius malo transeunti, ceteris paribus, *concedo*; ceteris non paribus, *nego*.

Distinguo min.: Vitium est diuturnius peccato sicut habitus actu, simpliciter et secundum se, *nego*; secundum quid et ratione conditionum subiecti, *concedo*.

Et *nego conclusionem*.

Revera, maior vel minor duratio est accidens quoddam actus et habitus proveniens ex ratione speciali subiecti, non ex ratione actus ut sic. Comparatio ergo actus et habitus potest esse duplex: *essentialis* seu secundum ea quae per se eis conveniunt; et *accidentalis* vel secundum ea quae eis conveniunt *ratione alterius*, nempe ratione conditionis agentis vel status eius. Constat autem quod ratio durationis est quid accidentale; quod autem essenziale est, est ratio actualitatis, quia essentialis comparatio est in ratione entis, ut explicatur in responsione S. Thomae, quae valde profunda est.

63. *Obiectio secunda.* Peius malum sunt plura mala quam unum tantum. Atqui vitium continet plura mala, peccatum autem continet unum malum tantum. Ergo peius malum est vitium quam peccatum.

64. *Respondetur. Distinguo mai.*: Peius malum sunt plura mala quam unum tantum quando sunt eiusdem generis

et eiusdem ordinis, *concedo*; quando sunt diversi ordinis et diversi generis, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Ratio solutionis est, quia unum et multa oppositionem habent inter se, et ideo non sunt proprie loquendo comparabilia nisi quando in eodem genere et ordine sumuntur. Nunc autem habitus et actus non sunt eiusdem generis, quia habitus est in categoria qualitatis, dum actus est in categoria actionis. Pluralitas autem, quam habitus continet, sive in bono sive in malo, est virtualis tantum seu quasi potentialis, non actualis; dum e contra quod continet actus est semper et essentialiter actuale. Unde simpliciter loquendo melior vel peior est actus bonus vel malus quam habitus bonus vel malus, sicut actus est semper perfectior potentia. Unde vulgo dicitur: «Mês vale un pãjaro en mano que cien volando»; et iterum: «Mas vale un *toma* que dos *te dare*».

65. *Obiectio tertia*. Causa est potior effectui. Atqui habitus malus seu vitium est causa actus vitiosi seu peccati, sicut generaliter habitus est causa actus. Ergo vitium est potius peccato in malitia seu est peius peccato.

66. *Respondetur. Distinguo mai.*: Causa est potior effectui, causa propria et principalis, *concedo*; causa instrumentalis, *nego*.

Contradistinguo min.: Vitium, utpote habitus operativus, est causa peccati seu actus mali, causa instrumentalis, *concedo*; causa principalis, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Revera causa principalis est potior effectui, qui ei assimilatur et participat formam propriam eius; at non sequitur quod causa instrumentalis sit potior effectui, eo quod causa instrumentalis non participat formam causae principalis nisi per modum motionis transeuntis, dum e contra effectus proprius eam participat per modum permanentis. Constat autem quod tam habitus operativus quam potentia opera-

tiva sunt causa efficiens actus secundi, licet non ex aequo, quia potentia per modum causae principalis; habitus autem per modum causae instrumentalis coniunctae et per se subordinatae, ut dictum est in tractatu de habitibus, I-II, 49, 3.

Responderi etiam potest, *secundo*, retorquendo argumentum, nam, prout constat ex dictis in tractatu de habitibus, q. 51, art. 2-3, habitus apud nos causantur ex actibus, et ideo actus sunt perfectiores seu potiores habitu; actus quidem activi potentiae vel habitus superioris, ut ibi dictum est; vitium autem, cum non sit habitus innatus, sed acquisitus, causatur ex actibus praecedentibus malis seu peccaminosis, qui ideo sunt fortiores in malitia.

Respondet, *tertio*, S. Thomas formaliter, nempe in ordine morali, quidquid sit de ordine physico vel psychologico. Nam in ordine morali boni et mali omnia iudicantur formaliter secundum finem seu causam finalem, secundum quam dicitur bonum et malum. Atqui actus secundus est finis seu causa finalis habitus operativi, quia habitus operativus est propter operationem vel operatum sicut propter finem. Ergo bonum et malum ex actu redundat in habitum sicut ex fine in media. Unde secundum hoc posset argumento responderi: *Concedo maiorem et distinguo minorem*: habitus est causa actus in genere causae efficientis, *concedo*; in genere causae finalis, *nego*; *et nego consequens et consequentiam*.

Aut denique: Sicut habitus in genere medius est essentialiter inter nudam potentiam et actum secundum ad quae dicit ordinem essentialem, nempe ad nudam potentiam ut actus secundum quid; ad actum vero secundum ut actus inchoatus —et propterea non est intelligibilis nec definibilis nisi per ordinem ad ista duo extrema—; ita etiam vitium est essentialiter habitus quidam seu dispositio media inter habitum bonum seu virtutem cui contrarie opponitur, et actum peccaminosum seu peccatum seu actum malum, ad quem comparatur ut actus primus ad secundum, et ideo nequit definiri nisi per contrapositionem ad bonum_in quo convenit cum peccato: en genus—, et per correlationem ad

actum malum, ad quem relative dicitur et a quo primo distinguitur—en quasi differentia specifica—. Et quidem ambo haec possunt attendi et in ordine mere psychologico et in ordine morali. Licet autem ex definitione nominali haec apparerent implicite et vulgariter, modo vero apparent explicitae et scientifice, potius quam probando, explicando vel exponendo.

67. Si quis autem vellet ex omnibus hucusque dictis *definire vitium* humanum, prout de eo loquimur in praesenti, potest dicere quod vitium est: *habitus operativus malus*, sumpto nomine habitus in sensu largiori pro dispositione habituali. Et relative ad definitionem virtutis humanae cui directe contrariatur, posset definiri: *mala qualitas mentis, qua male vivitur et qua nemo bene utitur*, vel etiam: *qualitas vel dispositio quae malum facit habentem et opus eius malum reddit*.

CAPUT II DE ESSENTIA PECCATI

68. Consequenter agendum est de essentia vel definitione peccati. Et quidem, ut supra dictum est, quando fecimus iustificationem ordinis articulorum huius quaestionis, S. Doctor duo facit: primo venatur definitionem peccati, tum quantum ad elementum eius quasi formale seu differentiale et in esse morali (art. 4), tum quoad elementum quasi materiale vel psychologicum actus (art. 5); secundo concludit definitionem eius, eamque explicat justificando formulam Augustini.

Inquirit autem S. Doctor differentiam prius quam genus, ne fieret saltus ab ordine morali ad psychologicum ut de novo rediret ad moralem; considerabat enim moraliter vitium in articulo tertio. Eandem ergo lineam sequi debebat in articulo quarto.

Theologi coaetanei S. Thomae et ipse S. Thomas in Sententiis quaestionem praeviam movebant scilicet utrum peccatum in tota sua latitudine sit definibile seu utrum dari possit aliqua definitio communis conveniens omni peccato. Nec immerito ista quaestio ponebatur, quia, consulentes traditionem Patrum, multae descriptiones vel formulae apparebant, quae difficile concordari poterant vel ad unitatem reduci. Ex facto ergo pluralitatis formularum videbatur sequi quod peccatum non sit definibile; ac revera Magister Sententiarum plures formulas proponit in II Sent. dist. 35,

cap. 2; Alexander Halensis examinat octo differentes¹; S. Bonaventura collegit viginti formulas².

Et fatendum est peccatum non esse quid definibile definitione essentiali proprie et simpliciter dicta, quia hoc modo non est definibilis nisi species infima substantiae finitae; peccatum autem non est de genere substantiae, sed de genere accidentis. Consequenter peccatum, dato quod definiri possit, non est definibile nisi definitione per additionem, in qua scilicet ponitur ordo ad aliquid quod est extra definitum.

Sed etiam hoc modo peccatum in tota sua latitudine non est exacte definibile una definitione, sicut definitur quantitas vel aliud praedicamentum accidentale vel sicut definitur pars substantiae, v. gr., forma substantialis vel anima. Et ratio est, quia conditio essentialis ad hoc ut plura sint definibilia definitione communi, est quod sint univoca inter se seu quod conveniant in aliquo genere. Iam vero omnia peccata non conveniunt uno aliquo genere, quia peccatum originale est potius habitus quam actus et ideo est in genere qualitatis; e contra peccatum personale seu actuale, nempe mortale et veniale, sunt actus, et ideo sunt in genere actionis. Ergo non possunt eadem definitione essentiali definiri peccatum originale et peccatum actuale seu personale. Sed neque peccatum personale mortale et veniale conveniunt in eodem genere morali, quia mortale est contra essentialia vel necessaria ordinis moralis, dum veniale est solum contra accidentalialia et contingentia, et ideo se habent ad invicem sicut substantia et accidens in ente vel sicut actus et potentia, quae non conveniunt in eodem genere. Proprie ergo loquendo, neque mortale et veniale, possunt una definitione essentiali definiri.

¹ Alexander Halensis, *Summa Theol.*, II P., Lib. II nn 260-267 edit cit., t. III, p. 274-281.

² S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 35, dub. circa textum dub 6, edit cit., t. II, pp. 838-839.

Neque tamen ista tria genera peccatorum, scilicet orginale, mortale et veniale sunt pure aequivoca, sed analogica, ita ut ratio peccati diversimode eis conveniat secundum prius et posterius, nempe primo et principaliter, peccato actuali; dein, orginali, quod dicitur peccatum quia ab actuali descendit vel ad actuale ducit; actuali autem per se primo convenit mortali, ac dein quasi diminute peccato veniali, quod dicitur peccatum in quantum disponit ad mortale aliquo modo. Supremum ergo analogatum peccati est actuale mortale et post illud venit peccatum veniale, in fine vero peccatum originale.

In analogis autem, maxime quando sunt analogia attributionis seu per ordinem ad unum primum, ut accidit in casu praesenti, analogata posteriora non sunt definibilia nisi per ordinem ad princeps analogatum, quod poni debet in eorum definitione. At evidenter nequit poni in definitione aliorum nisi prius ipsum fuerit per se notum vel aliunde definitum, et quidem est magis definibile per se quam cetera analogata, quae non sunt definibilia nisi per ipsum.

Eo ergo modo quo peccatum definiri potest, maxime definibile est peccatum actuale mortale et quidem commissionis, quod proprie est actus vel motus.

Itaque in hac secunda parte huius quaestionis, scientifice et rigore procedendo, non potest agi nec quaeri nisi de definitione peccati actualis mortalis commissionis.

Et vere ita fecit S. Thomas, et ceteri maiores theologi sui temporis fassi sunt definitione Augustini, quam approbat et concludit S. Thomas in articulo sexto huius quaestionis, non definiri nisi peccatum actuale mortale commissionis. Ita, Magister Sententiarum ait: «De actuali peccato agitur, et mortali, non veniali»¹. Clarius et fortius Guillelmus Alvernus: «Scito etiam-ait-quod non definitur hic nisi peccatum mortale; non enim contra legem sunt proprie venialia...;

Petrus Lombardus, // *Sent.*, dist., 35, c. 1.

attende etiam quod non definitur hic nisi peccatum quod dicitur actuale, videlicet quod est actus illicitus vel omissio actus lege praecepti, et haec sunt peccata quae solemus dicere peccata acquisitionis (= commissionis) et conquistum nostrum pessimum»¹. Et idem dicti Alexander Halensis: «Haec definitio convenit tantum actuali mortali peccato»².

Attamen, isti auctores non dederunt rationem veram et profundam cur formula ista Augustini conveniat tantum definitioni peccati mortalis actualis commissionis; dederunt autem posteriores theologi ex doctrina aristotelica de analogia, applicata ad rationem peccati.

S. Albertus Magnus valde bene scribit: «Non est una definitio qua in communi possint definiri illa genera peccatorum, scilicet originale, veniale et mortale»³; sed tamen, addit, «peccatum mortale et actuale potest definiri una definitione communi»⁴ et ratio est, quia «originale, veniale et mortale non dividunt peccatum, ut species genus dividit, sed sicut per prius et posterius participantia ipsum (= analogice), sicut potentia et actus dividunt ens...»⁵; solum autem peccatum mortale est simpliciter peccatum⁶.

Pariter S. Bonaventura: «Praedicta-inquit-definitio est peccati actualis et mortalis»⁷; quia «peccatum, prout dicitur de originali, actuali mortali et veniali, nec dicitur omnino univoce nec dicitur omnino aequivoce, sed quasi medio modo, scilicet analogice: ratio enim culpabilitatis primo et principaliter reperitur in peccato actuali mortali et consequenter in originali (?) et postremo in veniali; et ideo notificationes quae dantur de peccato simpliciter, potissime refe-

¹ Guielmus Alvernus, *De vitiis et peccatis*, cap. 1, edit. Venetiis 1591, p.251a.

² Alexander Halensis, *h. I.*, n. 259, p.275, et n. 264.

³ S. Albertus Magnus, *II Sent.* dist. 35, art. 2, edit. Vives t. XXVII, p. 563a.

⁴ *Ibidem*, art. 1, p. 262a.

⁵ *Ibidem*, art. 2, ad 1, p. 563a.

⁶ *Ibidem*, art. 3, p. 564b.

S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 35, dub. 1 circa litteram, t. II, p. 836a.

runtur ad peccatum actuale mortale, quod est peccatum simpliciter»

Sed omnes longe superat S. Thomas, quando ait: «Perfecta ratio peccati quam Augustinus ponit (in hac definitione) convenit peccato mortali»². Et ratio est, quia «peccatum non dicitur univoce de omnibus generibus peccatorum, sed per prius de peccato actuali mortali, a quo peccatum veniale deficit ex hoc quod non omnino a fine deordinat, sed aliquo modo a fine retardat, ordine ad finem salvato; unde deficit ex parte illa ex qua peccatum formaliter rationem mali habet; originale autem deficit ab eo ex parte ipsius substantiae actus; actuale enim mortale est voluntarium voluntate propria illius in quo est, sed originale est voluntarium voluntate alterius; unde deficit ex parte illa ex qua peccatum habet rationem culpae. Et ideo non oportet quod definitio peccati in genere conveniat nisi illi peccato in quo perfecte ratio generis invenitur. Potest autem et definitio peccati in genere eis secundum quid convenire, sicut et ratio generis in eis per posterius invenitur»³.

Fatetur tamen quod modus quo definitio convenire potest peccato est *incompletissimus*, et potius exponens nominis significationem quam indicans essentiam rei⁴.

69. Et haec consideratio est maioris momenti, quia revera totus tractatus de peccatis reducitur ad considerationem de peccato mortali; quod est obiectum attributionis seu principale totius, et ita S. Thomas loquitur de peccato originali in quantum est causa quaedam vel origo peccati mortalis et venialis; de veniali autem, in quantum est veluti dispositio ad mortale; sicut etiam Metaphysica omnia considerat per ordinem ad substantiam, quae est per se ens et subiec-

Ibidem, dub. 3, p. 837.

S. Thomas, I-II, 88, 1 ad I.

S. Thomas, II Sent., dist. 35, art. 2 ad 2.

Ibidem, ad 1.

tum attributionis, de aliis autem praedicamentis loquitur per ordinem ad substantiam et propter substantiam rite cognoscendam. Sicut ergo totam Metaphysicam, ut scientiam, corruerunt illi qui concipiunt ens ut univocum quid seu genericum, sub quo decem praedicamenta continerentur quasi totidem species, et ita organizant ut primo loquantur de ente in genere et postea de ente praedicamentali per singulas categorias; ita etiam totam scientiam moralem deturpant illi qui peccatum concipiunt ut genus quoddam, de quo separatim loquuntur, et sub quo continerentur quasi species peccatum originale, mortale et veniale, de quibus reluti de totidem praedicamentis postea separatim loquerentur.

Et talis est modus organizandi res, sicut in Metaphysica, ita et in Morali Theologia, apud auctores modernos, inde praesertim a saeculo XVI vertente: methodus quidem clara, facilis, at non respondens naturae rei considerandae, quam non profunde attingit, imo et ansam praebet eam falsificandi. In scientiis enim, non quod facilius et clarius, sed quod verius et profundius, quaerendum et fovendum est. Qua in re, sicut Aristoteles in Metaphysica, ita et S. Thomas in Sacra Theologia magistri sunt et manent.

Hoc autem in loco S. Thomas non loquitur amplius de definibilitate peccati, sed statim inquit definitionem eius. Nec immerito, si inspiciatur contextus. Nomine enim peccati in his articulis intelligit exclusive actum secundum, quia si distinguitur formaliter a vitio, ut ex praecedentibus articulis apparet, specialiter ex articulo tertio. Ideo ergo quaerens definitionem peccati, prout a vitio distinguitur, non poterat quaerere definitionem nisi peccati actualis vel personalis, et ideo excluditur ipso facto peccatum originale ab hac inquisitione, quod potius est vitium naturae quam peccatum.

Consequenter, solum poterat esse difficultas circa peccatum mortale et veniale, utrum scilicet veniale includatur in hac definitione quae his articulis quaeritur. Et hoc statim

excludit in articulo quarto seu primo huius sectionis, quia ex oppositione vel contrarietate ad virtutem trahitur differentia peccati venialis a mortali. Remanebat ergo peccatum mortale tantum, et quidem positivum seu commissionis, ut sequenti articulo, quinto, concludit.

Ars quidem mirabilis S. Doctoris, qui, venando definitionem peccati per viam divisivam, quae certior et brevior et efficacior est, excludit a definibili peccatum originale et veniale, et solum relinquit mortale, maxime commissionis. Nullo enim modo melius quam venando definitionem apparet definibilitas et modus definibilitatis alicuius. Et sic, quasi naturaliter apparet sensus formulae Augustini, quae per se primo competit tantum peccato actuali mortali commissionis.

Art. 4.-Utrum peccatum simul possit esse cum virtute

PRAENOTAMINA

70. Quia, ut saepius dictum est, malum non potest cognosci et definiri nisi per comparisonem ad bonum, cui opponitur et contrariatur, consequenter S. Doctor comparat in hoc articulo peccatum, quod est malum, cum bono, scilicet cum virtute et cum actu virtuoso; per prius autem comparat cum virtute quam cum actu virtuoso ut inde appareat melius differentia inter vitium et peccatum ex differentia oppositionis vitii et peccati ad virtutem. Ex hac enim differentia habetur statim differentia peccati a vitio, quod est eiusdem generis moralis mali; et ideo constabit statim differentia quasi specifica peccati in esse moris. Et propter hanc diversam formalitatem S. Thomas addidit hunc articulum praecedenti, licet in re coincidere videatur, quia per idem formaliter vitium differt a peccato et peccatum a vitio, licet ex comparatione diversa ad idem contrarium, nempe ad virtutem, appareat differentia peccati a vitio quasi e radice et

sub plena luce. Sicut ergo comparavit vitium cum virtute et cum radice virtutis, quae est natura rationalis (art. 1-2), ita modo comparat peccatum cum actu recto et cum virtute, quae est radix actus virtuosus (art. 4).

Ut autem solutio difficultatis clarior appareat, operae pretium videtur quasdam distinctiones neccessarias prae oculis habere, ex quibus habebitur explicatio tituli et status quaestionis.

71. *Prima* ergo distinctio *ex parte peccati seu actus vitiosi* est quod peccatum potest dupliciter considerari, scilicet secundum esse naturae vel psychologikum (= materialiter), ut est actus quidam, et secundum esse suum morale seu in esse moris (= formaliter); et hoc quidem modo loqui possumus aut de peccato mortali, aut de peccato veniali.

Secunda distinctio est *ex parte virtutis*, quae iterum potest dupliciter considerari, proportionaliter ad considerationem duplicem peccati, nempe secundum esse suum psychologikum et quasi genericum habitus operativi, et secundum esse suum morale et proprium et specificum, in quantum est virtus; et quidem in hoc sensu loqui possumus aut de virtute proprie dicta seu primaria et essentiali, quae directe est in categoria virtutis; aut de virtute large dicta et secundaria et potential!, et quasi accidentali vel reductive posita in categoria virtutis, ut v. gr., autrapelia. Sive autem uno sive alio modo sumatur virtus, ulterius loqui possumus de virtute acquisita vel naturali aut de virtute infusa vel supernatural!.

Tertia denique distinctio est *ex parte simultaneitatis seu coexsistentiae peccati cum virtute*, quae pendet veluti e radice ex ratione contrarietatis, nam incompatibilitas in essendo est una ex proprietatibus vel conditionibus contrarietatis, quia in definitione contrariorum ponitur quod ab eodem subiecto se mutuo *expellant*. Consequenter distinctio contrarietatis afficere etiam debet incompatibilitatem. Contrarietas autem, ut ex superioribus scimus, potest esse duplex:

alia directa, immediata, formalis; alia indirecta, mediata, quasi materialis. Unde et incompatibilitas oppositorum eodem modo distingui poterit.

Inde ergo apparet quod comparatio peccati seu actus vitiosi cum virtute potest fieri sub triplici respectu fundamentalis: primo, generice seu materialiter prout peccatum dicit actum et virtus dicit habitum; secundo, specialiter, sumendo peccatum ut actum malum ex una parte, et virtutem acquisitam ex alia parte; tertio, specialiter etiam, prout peccatum dicit actum malum, et virtus dicit virtutem infusam vel supernaturalem.

SOLUTIO QUAESTIONIS

72. conclusio prima: *Peccatum, sub ratione generalissima actus, et virtus sub generica ratione habitus, non opponuntur contrarie, ideoque de se nullam dicunt incompatibilitatem.*

73. *Probatur.* Quae sunt in diverso praedicamento non opponuntur contrarie; quia contraria, per definitionem, sunt in eodem genere, saltem supremo; praedicamenta vero, etiam per definitionem, sunt in diverso genere supremo, eo quod sunt suprema rerum genera primo diversa. Atqui peccatum, sub ratione generalissima actus, et virtus sub generica ratione habitus, pertinent ad diversa praedicamenta, quia actus pertinet ad praedicamentum actionis; habitus autem, ad praedicamentum qualitatis. Ergo sub hac generali ratione, peccatum et virtus non opponuntur contrarie, et consequenter nullam dicunt incompatibilitatem.

74. conclusio secunda: *Peccatum, sub ratione propria actus mali, et virtus sub propria ratione habitus boni, opponuntur contrarie, non quidem contrarietate directa et immediata, sed contrarietate indirecta et mediata.*

75. *Probatur.* Quae contrarie opponuntur secundum aliquid sui, non autem secundum totum sui, opponuntur contrarietate indirecta seu mediata seu imperfecta. Atqui actus malus et habitus bonus contrarie quidem opponuntur, at non secundum totum sui, sed secundum partem tantum; quia opponuntur sub ratione mali et sub ratione boni, non autem sub ratione actus et habitus. Ergo peccatum et virtus sub ratione propria actus mali et habitus boni, opponuntur contrarie contrarietate mediata et indirecta et imperfecta tantum

76. Et inde sequitur *corollarium*: Ergo, absolute et abstracte loquendo, peccatum et virtus, etiam ut actus malus et habitus bonus, non sunt incompatibiles, ideoque simul exsistere possunt; eo vel magis quod virtus, cum sit habitus operativus rationalis, non necessario operatur sicut forma naturalis, sed libere, et potest cessare ab opere. Ideo ergo potest, absolute loquendo, dari virtus, et tamen homo agens operari opera quae non sunt virtutis, sed ei contraria, quin tamen necesse sit quod a vitio procedant.

77. *conclusio tertia: Peccatum et actus virtuosus sunt directe et immediate contraria, ideoque sunt incompatibilia nec possunt simul exsistere in eodem subiecto.*

78. *Probatur.* Ita se habet peccatum ad actum virtuosum sicut se habet vitium ad virtutem, quia se habent ut bonum et malum in eodem genere vel praedicamento. Atqui vitium et virtus contrarie, et quidem directe, opponuntur, ut patet ex articulo primo. Ergo et peccatum et actus virtuosus. Unde merito S. Thomas ait: «Peccatum non potest simul esse cum actu virtutis»².

² S. Thomas, *hic*, ad 1.

¹ S. Thomas, *hic*, ad 1 et 2.

79. conclusio quarta: *Peccatum veniale non contrariatur virtuti primariae infusae vel acquisitae, sed solum secundariae vel adiunctae seu accidentali, quando versantur circa eandem materiam, ideoque, quantumcumque multiplicetur, potest simul cum illis simul existere, non vero cum istis.*

80. *Probatur prima pars.* Opposita quae non sunt circa idem non sunt contraria. Atqui peccatum veniale et virtus primaria seu essentialis, infusa vel acquisita, non sunt circa idem, quia virtus primaria seu principalis aut est circa finem aut circa media essentialia et necessaria ad finem; peccatum vero veniale non est proprie circa finem, sed circa media, et quidem non circa media essentialia vel necessaria, sed circa media accidentalialia et contingentia, quae possunt adesse vel abesse salvo ordine ad finem. Ergo peccatum veniale et virtus primaria seu proprie dicta non opponuntur contrarie.

81. *Probatur secunda pars.* Sunt autem quaedam virtutes secundariae et accidentales et adiunctae, ut eutrapelia et aliae similes, et tunc si circa eandem materiam versetur peccatum veniale et multiplicetur, generare potest vitium contrarium, et consequenter expellere virtutem illam.

82. conclusio quinta: *Unum, imo et plura peccata mortalia quae nondum causerunt habitum vitiosum in subiecto, possunt simul esse cum virtute naturali vel acquisita, etiam primaria vel essentiali.*

83. *Probatur.* Quod non contrariatur directe et immediate virtuti acquisitae neque in esse neque in fieri totali et adaequato, potest simul esse cum virtute acquisita. Atqui unum, imo plura peccata mortalia, non contrariantur directe et immediate virtuti acquisitae, neque in esse neque in fieri totali et adaequato.

Non quidem in esse vel secundum se, quia, ut dictum est, virtus acquisita et peccatum mortale sunt in diverso praedicamento secundum esse proprium utriusque; neque etiam in fieri totali et adaequato seu ex parte propriae causae efficientis totalis et adaequatae, quia causa efficiens totalis et adaequata virtutis acquisitae est quidem actus, at non unus aut duplex, sed multiplex et repetitus, ut vidimus in tractatu de habitibus, quaestione 51, articulo tertio, et quaestione 63, articulis primo et secundo; consequenter unus aut duplex actus peccati, dummodo nondum causaverit habitum vitii contrarii, non causât efficienter expulsionem virtutis acquisitae¹.

84. conclusio sexta: *Peccatum mortale nequit simul esse cum virtutibus infusis in esse virtutis; quaedam tamen peccata possunt simul esse cum quibusdam virtutibus infusis in esse habitus informis.*

85. *Probatur prima pars.* Quod directe contrariatur propriae et adaequatae causae vel principio virtutis infusae in esse virtutis, nequit simul esse cum virtute infusa in esse virtutis. Atqui quodlibet peccatum mortale contrariatur directe propriae et adaequatae causae vel principio virtutis infusae in esse virtutis, quia quodlibet peccatum mortale contrariatur directe amoris divino, qui per gratiam suam causât virtutes infusas. Unde quodlibet peccatum mortale excludit caritatem, quae est forma omnium virtutum infusarum in esse virtutis; qua sublata, ceterae virtutes amittunt esse virtutis meritoriae.

86. *Probatur secunda pars.* Sunt tamen quaedam virtutes infusae, ut fides et spes, quae in esse habitus informis

¹ Cf. S. THOMAM, I-II, 63² ad 2; 83, 1 ad 2; *De Veritate*, 1, 1 ad 5; et ea quae supra diximus ad q. 53 de corruptione seu destructione habituum naturalium vel acquisitorum.

remanere possunt cum quibusdam peccatis mortalibus, non tamen cum omnibus, quia nequeunt manere cum actibus directe oppositis motivo formali earum, et ista peccata sunt peccatum infidelitatis et desperationis.

At de his magis ex professo in proprio loco, specialiter in II-II, q. 24, art. 12; et supra etiam tetigimus, q. 53, loquendo de corruptione habituum supematuralium seu infusorum.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

87. *Obiectio prima.* Quod contrariatur virtuti, nequit simul esse cum virtute in eodem subiecto. Atqui peccatum contrariatur virtuti. Ergo peccatum nequit esse simul cum virtute in eodem subiecto.

C72

88. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod directe et immediate contrariatur virtuti secundum se vel secundum propriam et adaequatam causam eius, nequit simul esse cum virtute in eodem subiecto, *concedo*; quod indirecte tantum et mediate contrariatur virtuti in seipsa vel in causa partiali et inadaequata eius, nequit simul esse cum virtute in eodem subiecto, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccatum contrariatur virtuti, peccatum veniale, *nego*; mortale, *subdistinguo*: virtuti infusae, *concedo*; acquisitae, iterum *subdistinguo*: indirecte et inadaequate, *concedo*; directe et adaequate, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

89. *Obiectio secunda.* Quod est peius eo quod non potest esse simul cum virtute nequit esse simul cum virtute. Atqui peccatum est peius eo quod nequit esse simul cum virtute, quia est peius vitio, quod nequit esse simul cum virtute. Ergo peccatum nequit esse simul cum virtute.

90. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod est peius, ceteris paribus, nempe pari contrarietate in esse entis, *concedo:* ceteris non paribus, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Ratio est, quia contrarietas et incompatibilitas, non est per se primo boni et mali, sed entis et non entis, et ideo non primo et per se iudicatur secundum bonum et malum, sed secundum rationem entis.

91. *Obiectio tertia.* Ita se habet peccatum morale ad habitum virtutis sicut peccatum physicum seu naturale ad formam naturalem perfectam. Atqui peccatum naturale nequit simul esse cum forma naturali perfecta. Ergo neque peccatum morale potest simul esse cum forma morali perfecta, quae est habitus virtutis.

92. *Respondetur. Distinguo mai.:* Ita se habet peccatum morale ad habitum virtutis sicut peccatum physicum seu naturale ad formam naturalem perfectam, analogice seu quantum ad aliqua tantum, *concedo:* univoce seu quantum ad omnia, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Ratio solutionis est, quia sicut forma naturalis perfecta est principium rectae operationis naturae, ita etiam forma moralis perfecta, quae est habitus virtutis, est principium operationis moralis perfectae. At haec similitudo non se tenet quantum ad omnia, quia forma naturalis naturaliter et necessario operatur semper et continuo, et ideo non compatitur simul, ratione huius actualitatis, actum contrarium; sed forma moralis, quae est habitus, libere operatur et ideo potest operari et non operari, neque semper et continuo est in actu secundo, et ideo permittere potest actus contrarios.

Ex dictis in hoc articulo sequitur peccatum mortale, ratione sua propria, contrarian directe ipsi legi. Nam peccatum mortale directe contrariatur actui virtutum, ut patet et probatum est. Atqui lex est de actu virtutum sicut de pro-

prio obiecto vel materia¹; immo et ipsa lex est actus quidam prudentiae. Ergo omne peccatum mortale, eo quod est contra actum virtutis seu bonum, est contra ipsam legem, et quidem contra legem naturalem², et per consequens, theologice loquendo, contra legem aeternam.

Ar. 5.-Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus

93. In hoc articulo considerat S. Thomas peccatum in esse suo *psychologico*, et quaerit utrum omne peccatum sit *necessario* aliquis actus *positivus* seu *effectus*. Videtur enim sequi ex articulis tertio et quarto quod ita esse debeat; et tamen dicuntur etiam peccata *omissiones*, quae videntur esse *non-actus*. Unde S. Thomas initio corporis articuli monet «quod quaestio ista principaliter movetur propter peccatum omissionis, de quo aliqui diversimode opinantur».

Et mirum est quantum de hoc peccato omissionis —quod videtur esse veluti contradictio in adiecto, eo quod peccatum nominat actum, ommissio autem nominare videtur remotionem aut negationem actus— disputaverint theologi, tum tempore S. Thomae, tum praesertim post saeculum XVI, ita ut videantur theologi quidam peccare peccato commissionis nimis longe loquentes de peccato omissionis. Ita Alexander Halensis habet unum integrum titulum de peccato omissionis³; postea Ioannes a S. Thoma longam habet hac de re dissertationem⁴, et praesertim Salmanticenses⁵, et Godoy⁶, et alii ut Suarez et Vazquez.

¹ Cf. S. Thomam, I-II, 92, 1; 94, 3.

² I-II, 94, 3.

³ Alexander Halensis, *Summa Theol.*, II P. II libri, nn. 327-345, edit, cit., t. III, pp. 333-353.

⁴ Ioannes a S. Thoma, *Cursus Theologicus*, in I-II, q. 6, disp. 3, art. 3, edit, cit., pp. 189-200.

⁵ Salmanticenses, *De vitiis et peccatis*, disp. 5 per totam, edit, cit., t. VII, pp. 65-122.

⁶ Godoy, *In I-II*, de vitiis et peccatis, disp. 21-24, edit, cit., pp. 96-129.

Ergo tempore S. Thomae erat duplex opinio circa hoc: «Quidam enim dicunt quod in omni peccato omissionis est aliquis actus (positivus) vel interior vel exterior...»; «alii vero dicunt quod in peccato omissionis non requiritur aliquis actus (positivus); *ipsum enim non facere* quod quis facere tenetur, peccatum est»¹. Itaque secundum primam opinionem, in omni peccato, necessario est aliquis actus positivus, interior vel exterior; secundum aliam vero, non in omni peccato debet necessario dari actus positivus, exterior vel interior, sed ipsa remotio vel omissio actus dicitur peccatum, ideoque appellatur peccatum omissionis.

Notat autem S. Albertus Magnus quod prima opinio est celebrior et probabilior suo tempore, quamvis quidam alii secundam opinionem docuerunt. «Secundum *probabilior* opinionem doctorum-ait-nullum est peccatum omissionis quod non habet aliquem actum...; omittere enim id de quo numquam est cogitatio nec voluntas, est privatio pura, et non dicit aliquid quod sit a nobis. Unde omissio fit *duobus modis*, scilicet cum, *tempore omissionis*, voluntas est de contrario, sicut in tempore necessitatis non subveniens miseris, non vult subvenire, et velle non-subvenire dicit actum (positivum) voluntatis, et gratia huius efficitur peccatum, concupitum contra legem Dei. Licet autem haec opinio sit celebrior, tamen alii sunt quid dicunt quod «dictum et factum...» accipitur communiter ad dictum et non dictum secundum legem, et ad factum et non factum secundum legem.

Secundus modus (omissionis) est, cum *ante tempus impletionis mandati*, vult (positive) aliquid quod non potest stare cum impletione mandati; ut ille qui tenetur surgere ad matutinas, ante tempus surgendi vult (positive) se inebriare aut nimis inordinate vigilare, cum qua voluntate non potest esse impletio debiti, scilicet quod surgat ad matutinas»².

¹ S. Thomas, *hic*.

² S. Albertus Magnus, // *Sent.*, dist. 35, art. 3, definitione prima, ad 2, edit, cit., t. 27, p. 565a.

Contra hanc tamen explicationem statim surgit difficultas, quia tunc vel omne peccatum est omissio vel nullum, quia in omni peccato est omissio actus debiti, qui est actus virtuosus; et in omni peccato est simul aliquis actus positivus, secundum dicta. Unde idem S. Doctor prosequitur: «Si autem quaeritur circa hoc, quare *vocatur* omissio, cum omne peccatum, omissio aliqua sit, dicendum quod ideo *vocatur* omissio, quia *omittit* actum (positivum) qui est in praecepto, licet alio actu (positivo) committat» hanc omissionem *.

S. Thomas autem qui in Sententiis fortiter adhaeret secundae opinioni minus celebri², mitius postea loquitur sive in Quaestionibus Disputatis De malo³, sive etiam in hoc articulo praesenti, concedens primam opinionem aliquo modo veritatem habere; unde utramque opinionem ad concordiam reducit, inclinans tamen magis ad secundam.

Neque pro S. Doctore in hoc loco poterat esse magna difficultas solvendi hanc difficultatem, quia tota solutio huius quaestionis particularis de peccato omissionis pendet ex solutione generali ad hanc quaestionem, quam supra agitaverat in tractatu de actibus humanis psychologice consideratis, nempe «utrum voluntarium possit esse absque omni actu» positivo⁴. Quia enim ad rationem veri peccati requiritur et sufficit quod sit voluntarium, si simplex omissio actus potest esse voluntaria absque actu positivo, consequenter et dari potest peccatum absque omni actu positivo.

94. Atqui revera et simpliciter loquendo, dari potest verum voluntarium absque omni actu, quia non solum potest esse voluntarium agere, et agere hoc vel illud, sed etiam non agere, cum hoc pertineat ad libertatem exercitii; et similiter

1 *Ibidem.*

2 S. Thomas, *II Sent.*, dist. 35, art. 3.

3 *De malo*, 2, 1.

4 1-11,6,3.

velle et non velle. Ergo omissio totalis cuiuscumque actus sive elicitum sive imperati seu interioris et exterioris, est in nostra potestate et potest esse voluntaria. Unde et experimur nos posse velle et velle nolle et nolle velle aut agere; debere velle aut agere; non velle aut non agere. Unde apparet quod, ante omissionem voluntariam actus elicitum vel imperati concrete sumpti, debuit esse aliquis alius actus positivus intellectus aut voluntatis, qui est causa per accidens omissionis huiusmodi.

Quae autem sunt per accidens et extra ipsam essentiam rei, non sunt de eius definitione, quia «iudicium de rebus dandum est secundum illud quod est per se et non secundum illud quod est per accidens; unde *verius* dici potest quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu»

Alioquin, ut optime arguit S. Doctor, si ea quae sunt per accidens causa omissionis deberent poni in definitione et essentia omissionis, eodem iure «ad essentiam aliorum peccatorum actualium (commissionis) pertinerent actus et occasiones circumstantes»¹.

Et vere peccatum omissionis *reducitur ad categoriam peccati actualis*, licet per se non consistat in aliquo actu positivo, quia peccatum omissionis opponitur privative peccato commissionis; «opposita autem reducuntur ad idem genus, in quo, vel utrumque est per se (quid positivum), ut patet in privatione et habitu et affirmatione et negatione»³. Est ergo in genere peccati actualis reductive et indirecte, eo modo quo indirecte et reductive est in genere voluntarii elicitum vel imperati.

Et quia peccatum directe contrariatur actibus virtutum de quibus sunt praecepta affirmativa, sicut et de actibus vitiorum sunt praecepta negativa seu prohibentia, ideo debet dici quod tam peccatum commissionis quam omissionis

¹ *Hic.*

² *Ibidem.*

II Sent., dist. 35, an. 3 ad 1.

contrariantur praeceptis legis ideoque et ipsi legi, nempe peccatum commissionis praeceptis negativis; peccatum vero omissionis praeceptis affirmativis. Ex quo patet quod, quia praecepta et peccata contraria sunt, ideo et contrario modo se habent ad invicem, nempe peccatum commissionis per modum affirmationis seu positionis; peccatum vero omissionis, per modum negationis vel remotionis. Unde vere se habent ad invicem sicut affirmatio et negatio de eodem, ideoque ut opposita et ad idem genus reducta.

Apparet ergo ex hoc quod tota quaestio praesens reducitur ad psychologiam actus humani seu voluntarii quatenus potest esse peccaminosus.

**Art. 6.-Utrum convenienter definiatur peccatum esse
«dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam»**

4
;

IUSTIFICATUR DEFINITIO PECCATI

95. Ut ex dictis apparet, in hoc articulo S. Thomas concludit definitionem realem peccati actualis mortalis, et inde consequenter ostendit bonitatem seu convenientiam definitionis celeberrimae datae ab Augustino, quae in titulo articuli habetur.

Concluditur ex dictis articulo quarto et quinto quod peccatum mortale actuale est essentialiter «actus humanus malus».

Dicitur «actus humanus» *quasi genus*, idest actus voluntarius perfectus seu perfecte deliberatus, procedens a principio intrinseco seu a voluntate cum perfecta cognitione finis; in quo quidem ex una parte convenit cum actu virtutis et differt ab habitu morali, tum virtutis tum vitii, qui est in alio praedicamento (art. 5).

Additur autem «malus», quasi *differentia specifica* moralis, qua nempe differt essentialiter ab actu virtutis, qui est actus bonus seu rectus (art. 4).

Illa enim est vera definitio peccati mortalis actualis qua includitur propria constitutio essentialis peccati in esse morali seu humano eiusque differentia essentialis a ceteris quae ad moralitatem humanam spectant. Atqui utrumque habetur in praedicta definitione.

Constitutio essentialis eius includitur, quia peccatum humanum est essentialiter quid malum et quidem spectat ad categoriam actus seu actionis et pertinet essentialiter ad ordinem moralem. Ad ordinem moralem trahitur per hoc quod dicit «humanus»; ad categoriam actionis, per hoc quod additur «actus»; ad genus mali, per hoc quod subditur «malus».

Includitur etiam in his *differentia eius essentialis a ceteris quae spectant ad ordinem moralem humanum*. Nam in ordine morali humano, ultra peccatum, adest actus bonus et habitus virtutis et habitus vitii. Atqui in praedicta formula optime exprimitur differentia haec ab his tribus: ab habitu quidem vitii et virtutis per hoc quod dicitur «actus»; ab actu etiam bono seu virtuoso, per hoc quod additur «malus». *Convenientia* autem in eodem *genere morali* horum quatuor, nempe virtutis, vitii, actus boni et peccati, per hoc quod dicitur «humanus», nempe perfecte voluntarius et deliberatus.

Et inde sequitur statim bonitas seu convenientia definitionis augustinianae de peccato, quia est aequivalens definitioni traditae: nam in hoc quod dicitur «factum vel dictum vel concupitum aliquid» indicatur «actus humanus» elicitus vel imperatus; quia «concupitum» est actus voluntarius elicitus; «dictum vel factum» est actus imperatus seu exterior; cum vero additur «contra legem aeternam» idem est ac si dicatur «malus», quia malitia moralis pendet formaliter a contrarietate seu disconformitate cum regula seu mensura morum, quae maxime et primo est lex aeterna, ut dictum est supra, quaestione 19, articulo 4. Formula ergo augustiniana eadem est ac haec: *actus voluntarius contrarius legi aeternae*; quae quidem aequivalet huic: *actus humanus seu*

voluntarius malus. Apparet igitur bonitas seu convenientia definitionis augustinianae per reductionem seu aequipollentiam cum definitione venata in articulis 4-5, et inde conclusa.

96. Directe autem considerando hanc formulam Augustini, dicere debemus duo: primum, quod S. Augustinus intentionem habuit dandi definitionem generalem peccati; secundum, hanc Augustini definitionem esse optimam.

97. a) *Intentio Augustini* apparet ex toto contextu, ex quo desumpta sunt ista verba; quae quidem, ut constat, operae pretium erit ea transcribere, eo vel magis quod, ut citari solent, non sunt in textu, quamvis S. Thomas exacte ea referat supra, quaestione 19, articulo 4, argumento sed contra.

Ergo S. Doctor intentionem suam aperit quando ait: «Quapropter, ne in quaeque laudanda vel vituperanda, accusanda vel defendenda, coercenda vel relaxanda, damnanda vel absolvenda, appetenda vel vitanda, temere irruamus, in quibus omnibus peccata seu recta facta versantur, *prius quid sit peccatum considerare debemus...*».*

Et statim proseguitur, quasi concludens: «*ergo peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem*»¹.

Consequenter autem exponit terminos definitionis huius, explicans quid intelligat per legem aeternam et per alia verba quae posuit; unde subdit: «*Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbare vetans*.

Quisnam igitur sit *in homine naturalis ordo*, quaerendum est. Constat enim homo ex anima et corpore, sed hoc et pecus. Nulli autem dubium est animam corpori, *naturali ordine*, praeponendam.

¹ S. Augustinus, *Contra Faustum*, Lib. XXII, cap. 26, ML, 42, 418.

² *Ibidem*, cap. 27, ML. 42, 418.

Verum animae hominis, inest ratio, quae pecori non inest: proinde, sicut anima corpori, ita ipsius animae ratio ceteris eius partibus, quae habent et bestiae, *naturae lege* praeponitur; inque ipsa ratione, quae partim contemplativa est, partim activa, procul dubio *contemplativa praecellit*, in hac enim et imago Dei est, qua per fidem ad speciem reformamur.

Actio itaque rationalis contemplationi rationali debet obedire, sive per fidem imperanti, sicuti est quando peregrinamur a Domino, sive per speciem, quod erit cum similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est...»¹.

«Quapropter hominis actio serviens fidei servienti Deo, refrenat omnes mortales delectationes et eas coercet *ad naturalem modum*, meliora inferioribus, ordinata dilectione, praeponens. Si enim nihil delectaret illicitum, nemo peccaret; peccat ergo qui delectationem illiciti relaxat potius quam refrenat. Est autem illicitum quod lex illa prohibet, qua naturalis ordo servatur...»².

98. b) *Haec Augustini definitio est optima*. Illa definitio peccati mortalis actualis est optima quae facta est secundum omnes regulas bonae definitionis. Atqui definitio Augustini de peccato actuali mortali facta est secundum omnes regulas bonae definitionis. Ergo definitio Augustini de peccato actuali morali est optima.

Minor, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur. Bona definitio debet esse facta: 1) ex genere proximo et differentia ultima; 2) debet esse adaequata seu convertibilis cum definito; 3) debet esse clara, idest clarior definito; 4) debet esse ordinata secundum partes eius. Atqui istae omnes conditiones cumulative conveniunt definitioni augustinianae.

Ibidem, cap. 27, ML. 42, 418.

² *Ibidem*, cap. 28, ML. 42, 419.

99. 1) Est facta *ex genere proximo et differentia ultima*, prout in moralibus haberi possunt. Nam *quasi genus proximum* peccati actualis est elementum *commune* omni actui morali, scilicet bono actui seu virtutis, malo actui seu vitii et indifferenti, quae sunt species moralitatis, ut patet ex dictis supra, quaestione 18, articulis 1-9; hoc autem commune elementum est actus *humanus seu voluntarius*, sive exterior seu imperatus, sive interior seu elicitus; et hoc indicant verba Augustini, non copulative sed disiunctive posita, nempe «factum» *vel* «dictum» (actus exterior) *vel* «concupitum» (actus interior seu elicitus), et quidem in tota sua generalitate, quod indicat verum «aliquid».

Differentia autem ultima est qua actus iste humanus seu voluntarius distinguitur specificè in bonum et malum et indifferentem, quod quidem perfectissime indicatur per illa verba: «contra legem aeternam», quia regula prima moralitatis ex qua primo sumitur haec differentia bonitatis et malitiae est ratio Dei, quae est lex aeterna

Unde S. Thomas optime scribit: «Sicut aliquando utimur non veris differentiis loco verarum, propter earum occultationem, ut in I Post, dicitur, ita etiam *loco veri generis* potest poni aliquid per quod genus magis innotescat, et sic Augustinus, intendens magis plane quam artificialiter loqui, *genus peccati*, quod est *operatio* (actus humanus), per istam circumloquutionem "dictum vel factum vel concupitum" significavit»².

Aliis verbis: in hac Augustini definitione adest simul elementum quasi constitutivum peccati, nempe elementum *materiale vel psychologicum*, idest substantia actus humani seu voluntarii (factum vel dictum vel concupitum), ex quo sumitur quasi *genus*, quia genus sumitur a materia vel quasi materia; et elementum quasi *formale vel morale*, scilicet

¹ Cf. S. Thomam, I-II, 19, 4.

² S. Thomas, // *Sent.*, dist. 35, art. 3 ad 3.

ratio mali, nempe deviatio a lege seu regula suprema humanorum actuum (contra legem aeternam), ex qua sumitur quasi *differentia specifica*, quia differentia sumitur a forma vel quasi forma. Constat ergo fundamentaliter seu ex quasi materia et quasi forma quod definitio Augustini fit secundum genus proximum et ultimam differentiam.

100. 2) *Est definitio adaequata seu convertibilis cum definito*, quatenus convenit omni, soli, semper et conversim peccato actuali mortali et quidem commissionis directe, reductive autem etiam omissionis. Nam omne peccatum actuale mortale est actus quidam vel omissio actus voluntarii interioris vel exterioris contra legem aeternam seu regulam propriam moralitatis theologicae; et vicissim omne factum vel dictum vel concupitum contra legem aeternam est peccatum actuale mortale et quidem commissionis, et consequenter omissionis contrariae.

Unde, ut supra indicavimus, generatim magni scholastici communiter admittunt hac definitione Augustini solum definiri peccatum actuale mortale.

101. 3) *Est definitio clara*, quia, ut S. Thomas notat, loco dicendi: actus humanus seu actus voluntarius, dixit: factum vel dictum vel concupitum aliquid, «intendens *magis plane* quam artificialiter loqui», quia clarius homines intelligunt significationem facti vel dicti vel concupiti quam voluntarii. Unde et in enumeratione horum modorum peccati actualis mortalis, incoepit a clariori et manifestiori et sic inde usque ad peccatum occultum, nempe incoepit a peccato operis et inde procedit ad peccatum oris ut concludat in peccato cordis. Est ergo gradatio quaedam in enumeratione Augustini contraria graduation! quae habetur in citatione textus eius apud Scholasticos. Scholastici enim ita citant textum: dictum vel factum vel concupitum, quod per-

turbat graduationem; Augustinus vero dixit: factum vel dictum vel concupitum aliquid; melius autem citassent dicendo: concupitum vel dictum vel factum, ut esset peccatum cordis, oris et operis.

102. 4) *Est definitio ordinata*, sive consideremus partes *principales* inter se, sive etiam *particulas* utriusque partis principalis. Ordo enim inter partes definitionis debet esse talis ut quasi genus vel materia ponatur prius, ac deinde quasi differentia vel forma, sicut commune prius intelligitur quam proprium. Iam vero ita factum est in hac formula Augustini, quia priora verba: *factum vel dictum vel concupitum aliquid*, sunt quasi genus proximum seu elementum commune; posteriora vero, scilicet *contra legem aeternam*, sunt quasi differentia specifica seu elementum differentiale.

Et idem apparet si *singula verba* utriusque partis inter se comparentur. Nam in priori parte datur ordinatio secundum maiorem ad minorem claritatem, ut paulo ante notatum est, ita ut dicat: factum, vel dictum vel concupitum aliquid, potius quam ordine inverso, qui obscurior esset. In secunda etiam habetur graduatio inter diversa: legem et aeternam. Nam omne peccatum est contra aliquam legem vel regulam, etiam in ordine mere philosophico; quando vero dicitur: aeternam, iam fit consideratio theologica, quatenus lex aeterna, quae est ratio Deo, continet formaliter eminenter omnes leges iustas naturales et supernaturales, divinas et humanas, ita ut nihil eam praeterfugiat.

Adest et alia consideratio: priora verba continent quasi elementum materiale peccati, et ideo in significatione huius elementi materialis fit graduatio ab imperfecto ad perfectum et ab exteriori ad interius et ab imperato ad elicatum, prout exigit ordo causae quasi materialis; posteriora vero verba nempe «contra legem aeternam», continent elementum quasi formale peccati, et ideo ista duo verba ordinantur inter se secundum ordinem causae formalis, quae procedit a perfectiori ad minus perfectum; et ideo valde profunde

S. Augustinus non dixit: contra legem aeternam, sed potius contra aeternam legem, quia perfectior est lex ut aeterna quam ut lex, sicut perfectius est Ens Primum vel Subsistens quam ens commune.

103. Bonitas insuper istius definitionis augustinianae comprobari etiam potest duplici consideratione: primo ex eo quod ceterae omnes definitiones vel descriptiones quae a theologis circumferuntur de peccato, reducuntur ad istam; secundo, ex eo quod continet omnia et singula elementa quae theologi moderni communiter requirunt ad rationem peccati actualis mortalis.

a) Inter multiplices formulas Patrum, quae antiqui theologi colligebant et examinabant —ut enim supra dixi, S. Bonaventura viginti collegit— satis nobis erit tres istas nominare: Ambrosius definiebat peccatum «*praevaricatio legis divinae et coelestium inobedientia mandatorum*»; Augustinus autem: «*uti fruendis et frui utentis*», seu etiam: «*spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adhaerere*». Patet autem evidenter quod omnes istae formulae reducuntur ad praedictam formulam Augustini.

Et idem dic de formula quam proponere solent quidam casuistae moderni, scilicet «*libera transgressio legis divinae*», quae revera in idem redit.

b) Moderni theologi moralistae solent dicere quod, ad hoc ut habeatur peccatum mortale, requiruntur cumulative tria: plena libertas, perfecta cognitio seu advertentia, materia gravis, scilicet materia prohibita praecepto gravi. Haec autem tria constat contineri in definitione Augustini. Duo priora in verbis: factum vel dictum vel concupitum aliquid; tertium autem in verbis: contra aeternam legem, ut consideranti facile patet.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

104. Obiectiones ita ordinantur ut duae primae sint contra primam partem definitionis; tres autem reliquae contra secundam, et omnes procedunt ex hoc quod in aliquo non servantur leges bonae definitionis.

105. *Obiectio prima.* In hac definitione male ponuntur illa verba: «factum vel dictum vel concupitum aliquid». Nam omnis bona definitio debet esse *adaequata* definito seu *convertibilis* cum definito, ita ut omni, soli et semper conveniat definito. Atqui haec definitio non est adaequata seu convertibilis cum definito, quia non convenit omni peccato actuali mortali, cum non conveniat peccato omissionis, quod est non factum vel non dictum vel non concupitum. Ergo haec peccati definitio non est bona.

106. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.:* Haec definitio non convenit peccato actuali mortali omissionis, directe et per se primo, *concedo*; reductive et secundario, *nego*.

Et *nego cosequens et consequentiam*.

Proprie et directe est definibile id quod positivum est; quod autem se habet per modum negationis vel remotionis est solum definibile indirecte et reductive; et hoc ideo quia unumquodque est hoc modo definibile quo est cognoscibile: negativa autem aut privativa non sunt cognoscibilia nisi per positiva et affirmativa eis contraria; ad quae *cognoscibiliter* reducuntur. Quia ergo peccatum omissionis est negatio vel remotio actus positivi, mirum non est quod nequeat cognosci et definiri nisi per peccatum commissionis cui opponitur. Unde ex hoc ipso quod ei non convenit definitio Augustini directe et proprie, sed solum indirecte et reductive, sequitur quod illa definitio est optima; quia illa est optima definitio

quae optime respondet definibili prout definibile est. Quod si responderet directe et proprie peccato omissionis, ut contendit obiiciens, definitio iam non esset bona, quia non responderet definibilitati eius.

Optime autem respondet S. Thomas ex ipso Augustino quod sicut genitum et ingenitum reducuntur ad idem genus relationis, ita dictum et non dictum, factum et non factum, concupitum et non concupitum, ad idem genus voluntarii, sicut et universaliter affirmatio et negatio —quae contrariae sunt— ad idem genus reducuntur.

107. *Obiectio secunda.* Bona definitio debet esse *brevis seu non redundans*. Atqui ista definitio Augustini est redundans, quia peccatum actuale consistit in hoc quod sit voluntarium directum vel indirectum, et ideo sufficit dicere quod peccatum est «voluntarium aliquid» seu «concupitum»; et inutiliter adduntur illa verba: «factum vel dictum». Ergo haec Augustini definitio non est bona.

108. *Respondetur.* Concedo mai. et min. et conclusionem, si loquamur in toto rigore artis definiendi. Unde S. Thomas ipse in Sententiis concedit S. Augustinum *minus artificiose* locutum fuisse¹. Tamen, quia inter regulas definiendi adest etiam illa, scilicet quod sit *clara seu plana*, potius voluit Augustinus favere claritati quam brevitati, eo quod claritas principalior est in definiendo. «Augustinus —inquit S. Thomas— intendens *magis plane quam artificialiter* loqui, genus peccati, quod est operatio per istam circumlocutionem «dictum vel factum vel concupitum», significavit»². Ultra hoc autem adsunt *aliae tres rationes* cur Augustinus per ista tria significaret distinctive actum peccati:

Prima est *absoluta et simpliciter*, quam dat S. Thomas in hac responsione ad 2. Nam revera, non solum actus inte-

rior seu elicited est capax moralitatis specificae seu essentialis, idest bonitatis et malitiae, sed etiam actus exterior seu imperatus, et quidem, licet cum dependentia intrinseca ab actu interiori, non tamen per meram denominationem extrinsecam, sed per veram et propriam quamdam rationem, ut dictum est supra, quaestione 19 et 20, et apparebit deinde quaestione 74. Et ideo, ut concludit S. Doctor, obiective loquendo «necesse fuit quod in definitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus». Eo vel magis quod haec posuit Augustinus non copulative, sed disjunctive, ut indicaret quod actus exteriores habent moralitatem quandam propriam et essentialem secundum se. Unde non sat erat ponere: «concupitum», prout stat pro actu interiori seu elicito, quia tunc esset definitio diminuta. Unice autem potuisset dici: «actus humanus» seu «actus voluntarius» in genere, prout sub se continet in potentia actum interiorem et actum exteriorem, nullum tamen actu explicite continens.

Unde responderi potest ad objectionem *negando minorem*: esset enim redundans si Augustinus posuisset verba illa copulative, non vero ut iacent, nempe disiunctive, quia tunc ponit speciem voluntarii pro genere, utpote clariorem et tamen aequipollentem; si autem posuisset solum «concupitum» esset diminuta. Et ideo oportuit explicite ea ponere veluti membra analogica et non penitus univoca neque analogica per meram denominationem extrinsecam.

Secunda et tertia ratio est relativa ad alios homines quibus loquebatur Augustinus. Nam loquens christianis et catholicis, debebat eis exponere doctrinam Scripturae circa peccatum, in qua tria haec ut peccata enumerantur; loquens vero iudaeis et haereticis, debebat eorum errores confutare qui negabant actum interiorem aut exteriorem esse peccatum. En quomodo eas exprimit Medina: «Sed quaeret rursus theologus: quid est quod D. Augustinus, definiendo peccatum, *distincte* posuit illa tria: factum, dictum, concupitum? Nonne sat erat dicere esse: actum contra legem Dei?

Certe, id fecit Augustinus *causa explicandi Scripturas*, quibus docemur quod non solum facto peccant homines, sed et dicto et concupiscentia citra factum. De *male factis* quidem nullum est dubium. De *concupiscentia vero cordis* quod sit peccatum, clare demonstrat nonum et decimum mandatum Decalogi; illud quoque Apostoli: concupiscentiam nesciebam —scilicet esse peccatum— nisi lex diceret: non concupisces; quibus addit Salvator: quicumque viderit mulierem *ad concupiscendum* eam, iam moechatus est in corde suo. Quod vero *verbo* peccamus, etiam hoc certum est ex secundo et octavo mandato Decalogi, et ex doctrina Salvatoris dicentis: qui *dixerit* fratri suo racca, reus erit concilio; qui autem *dixerit* fatue, reus erit gehennae ignis».

Praeterea «Augustinus in definitione peccati duos errores confutavit: alterum, eorum hominum qui dicunt actum animi internum non esse peccatum, in quo errore detinebantur iudaei; Iosephus namque reprehendit graviter Polibium historiographum, eo quod Antiochum illustrem peccasse testatur ob id quod *voluit* templum Dianae devastare, quod Iosephus absurdum dictu definit, quia desiderium quod opere non completur, peccatum non esset; alterum etiam errorem illorum qui asseverant actum tantum interiorem esse peccatum coram Deo»¹.

109. *Obiectio tertia*. Insuper, male ponuntur in hac Augustini definitione verba «contra legem aeternam». Primo quidem quia ista verba non indicant id quod per se primo spectat ad rationem peccati. Nam in definitione essentiali peccati debet poni id quod per se primo complet rationem peccati. Atqui per se primo complet rationem peccati aversio seu recessus a fine potius quam aversio seu recessus a lege; nam ratio propria peccati per se primo completur ratione mali; malum autem, sicut et bonum ei contrarium, per se primo dicitur respectu finis, et ideo definitur per hoc

B. Medina, *h. L.*, edit. cit., p. 483.

quod sit recessus seu aversio a debito fine. Ergo in definitione peccati debuisset poni: contra finem, potius quam contram legem.

110. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Nam alia est ratio mali *in communi* et alia ratio mali *in actibus et motibus*, quae est proprie loquendo ratio peccati. Ratio quidem communis mali est recessus seu defectus a proprio et debito fine, qui est ipsa perfectio naturae in qua malum est. Ratio autem mali in actibus et motibus dicit relationem ad *duo*, nempe ad ipsum terminum vel finem propter quem est motus vel actus, et ad regulam vel mensuram seu viam per quam ad finem ordinatur; et per prius et formalius definitur ratio mali in peccato seu in motu per hoc quod declinet a regula motus ad quam per hoc quod decidat a fine, quia hoc consequitur ad declinationem a regula. Recolantur ea quae supra diximus de significatione propria et stricta nominis «peccatum» ex S. Doctore in De malo, q. 2, art. 1, et quae dicit idem S. Thomas in I-II, q. 21, art. 1-2. Nam peccatum formaliter, cum sit motus vel ordo quidam, est potius deviatio ab ordine debito ad finem debitum quam deviatio ab ipso fine debito.

S. Thomas tamen *aliter respondet hoc in loco*, nam *distinguit min.*: Per se primo complet rationem peccati aversio a fine potius quam aversio a lege, humana vel positiva, *concedo*; aeterna et divina, *nego*.

Nam lex aeterna non est de mediis tantum ad finem, sicut sunt leges positivae humanae, sed est de mediis et de fine, et quidem principaliter de ipso fine ultimo, quatenus lex aeterna primo et principaliter ordinat hominem ad ultimum finem et ex consequenti ad media. Unde in aversione a lege aeterna, includitur etiam aversio a fine ultimo, et omnes aliae aversiones vel deordinationes.

Sed prima responsio melior est, licet una non opponatur alii.

111. *Obiectio quarta*, quae est instantia praecedentis. Bona definitio debet esse convertibilis cum definito. Atqui esse «contra legem Dei» et esse «peccatum» non sunt convertibilia, quia secus omne peccatum esset tale quia prohibitum aliqua lege, cum tamen contrarium sit verum, nempe quaedam esse prohibita lege, quia mala et peccata prius erant. Ergo male ponitur in hac definitione esse «contra legem Dei».

112. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.:* Esse peccatum mortale et esse contra legem Dei non sunt convertibilia seu aequalis amplitudinis et comprehensionis, esse peccatum mortale et esse contra legem Dei mere positivam, *concedo.*, esse peccatum mortale et esse contra legem Dei aeternam, *nego.*

Et nego consequens et consequentiam.

Nam aliud est lex aeterna Dei, aliud lex Dei mere positiva, quia lex positiva contradividitur legi naturali, et tamen utraque lex, imo et omnis vera lex, continetur formaliter eminenter in lege aeterna, quia lex aeterna est «ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum» omnium creaturarum¹; et ideo «*omnes leges*, in quantum participant de ratione recta, in tantum derivantur a lege aeterna»², et lex naturalis non est nisi ipsa lex aeterna impressa et participata in creatura rationali³. Optime ergo S. Thomas dicit alibi: «Sicut I Joan. III, dicitur, *omne peccatum est iniquitas*, et ideo repugnat alicui iuri. Cum autem sit duplex ius, scilicet naturale et positivum, naturali repugnat quod *secundum se* est malum; positivo autem repugnat quod est malum *quia prohibitum*»⁴.

Unde in contrarietate ad legem aeternam includitur contrarietas ad omnes veras et iustas leges et adhuc amplius;

¹ S. Thomas, I-II, 93,1.

² *Ibidem*, ad 3.

³ *Ibidem*, per totam quaestionem.

⁴ S. Thomas, *In I Tim.*, cap. 1, lect. 3, edit cit., p. 187 b.

et ideo perfectissime peccatum definitur per hoc quod sit «contra legem aeternam».

113. *Obiectio quinta.* Instatur adhuc: in hac definitione definitur peccatum *humanum*, non autem peccatum naturae aut peccatum angelicum, et consequenter, debebat definiri per ordinem ad ea quae sunt propria hominis ut homo est, non vero per ea quae sunt communia omni creaturae. Unde argumentum: peccatum *humanum* debet definiri per deviationem a propria et adaequata regula *humanorum actuum*. Atqui propria et adaequata regula humanorum actuum est *ratio humana*, ut patet ex dictis supra, quaestione 19, art. 3. Ergo peccatum humanum debebat definiri per hoc quod est «contra rationem» humanam, potius quam per hoc quod sit «contra» rationem divinam seu «legem aeternam».

114. *Respondetur. Distinguo mai.:* Peccatum humanum debet definiri per deviationem a propria et adaequata regula humanorum actuum, *naturalium et supematuralium seu prout homo est homo et prout homo est devinus per participationem seu elevationem ad ordinem supematuralem, concedo; naturalium tantum* seu prout homo est homo, *subdistinguo:* in ordine mere *naturali vel philosophico, concedo; in ordine supematurali vel theologico, nego.*

Contradistinguo min.: Propria et adaequata regula humanorum actuum est humana ratio, naturalis, pro ordine naturali, *concedo; naturalis, pro actibus ordinis supematuralis, nego.*

Contradistinguo conclusionem: Peccatum debuit potius definiri per hoc quod sit «contra rationem humanam» quam «contra rationem divinam» seu «legem aeternam», in ordine mere naturali vel philosophico, *concedo; in ordine supernaturali vel theologico, nego.*

Ordo naturalis et ordo supematuralis non sunt eiusdem generis, sed alterius, et solum analogice conveniunt. Unde et propriae et adaequatae regulae utriusque non conveniunt

univoce, sed analogice, ita quidem ut supremum analogatum spectet ad ordinem supernaturalem. Analoga autem possunt dupliciter definiri: uno modo, singula secundum se vel secundum proprias rationes, et sic unumquodque propriam habet definitionem vel descriptionem; alio modo, omnia simul ut analogata sunt et conveniunt in quadam ratione communi, quae supremo analogato convenit per essentiam, aliis autem per participationem et dependentiam ab ipso. Consequenter etiam peccatum humanum, prout contrariatur motivo formali virtutis acquisitae, definiri potest per deviationem seu contrarietatem ad rectam rationem humanam seu naturalem; prout vero contrariatur motivo formali virtutis infusae vel supernaturalis, definiri debet per deviationem vel contrarietatem ad rationem vel regulam divinam, quae propria et adaequata est huius ordinis; nec sufficit in hoc ordine dicere quod est contra rationem naturalem.

Quod si peccatum humanum analogice sumatur prout actu implicite seu analogice continet et deviationem a motivo formali virtutis acquisitae et a motivo formali virtutis infusae, definiri debet per deviationem seu contrarietatem ad rationem divinam, maxime supernaturalem, quae est ratio Dei et, in nobis participata, dicitur ratio superior, et uno verbo exprimitur per hoc quod dicitur esse «contra legem aeternam», quae actu continet eminenter omnes rationes et rectitudines et regulas, easque excedit et superat.

Theologice ergo loquendo, prout Augustinus loquitur, et nos debemus loqui, ratio Dei est propria et adaequata regula et norma moralitatis, et ideo valde formaliter et profunde definitur peccatum dicendo quod est contra legem aeternam; quae, ut dixit Augustinus, est ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem et supernaturalem conservari iubens, perturbari vetans.

Neque est inconveniens quod in hoc ordine includatur etiam peccatum angelicum, quia revera in ordine supematurli sumus sicut angeli Dei, scilicet eiusdem generis.

Restat ergo ex omnibus hucusque dictis hanc Augustini definitionem peccati esse omnibus numeris absolutam, neque aliam meliorem inveniri posse. Unde iure meritoque a theologis communiter recipitur et veluti classica evadit, quam etiam catechismi proponunt, v. gr. Astete, qui definit peccatum mortale: «Decir, hacer, pensar, desear algo contra la ley de Dios en materia grave».

§ III

SCHOLION DE «PECCATO PHILOSOPHICO»

115. Occasione autem huius ultimae responsionis S. Thomae, celeberrima orta est contraversia inter theologos, circa peccatum, ut aiunt, philosophicum eiusque distinctionem a theologico. Quae quidem controversia culmen attingit quando, anno 1686, mense iunio, Divione in Gallia, R. P. Franciscus Musnier, S.J., et postea, anno 1690, Lovanii et Antuerpiae in Belgio, R. P. Alexander Maes, eiusdem Societatis, publicis conclusionibus defenderunt sequentem propositionem: «Peccatum *philosophicum* seu *morale* est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; *theologicum* vero et *morale* est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave, in eo qui Deum *vel* ignorat *vel* de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum».

Die autem 14 ianuarii, anno 1689, in collegio Maximo S. Jesu Pont-à-Mousson, quidam Baccalaureus in theologia, publice defendit hanc aliam conclusionem: «*Bonitas obiectiva* consistit in convenientia obiecti cum natura rationali; *formalis* vero in conformitate actus cum regula morum. Ad hoc sufficit ut actus moralis tendat in finem ultimum interpretative; hinc homo non tenetur amare Deum neque in principio neque in decurso vitae suae moralis».

Utramque propositionem denunciavit S. Sedi iansenista Antonius Amauld, quae, per decretum Sancti Officii, die 24 augusti, anno 1690, eas damnavit, hanc quidem secundam uti haereticam, aliam vero de peccato philosophico, veluti scandalosam, temerariam, piarum aurium offesivam et erroneam*.

R. P. Franciscus Musnier, S.J., seipsum iustificare conatus est per litteram quamdam publicam, in qua affirmat se noluisse propositionem «absolutam» defendere, sed «mere hypotheticam» tantum. Unde quidam ex Societate Iesu, ut Viva, tenent talem propositionem, ut iacet, a nullo numquam fuisse propositam et defensam; alii tamen, ut Le Bachelet, S.J., hoc negare non audent¹, et quidem merito ut videtur³.

Ultimis vero annis hanc doctrinam de peccato philosophico, non mere hypothetice, sed omnino absolute —prout virum absolutum et absolutistam decebat— renovavit et defendit Ludovicus Billot, tunc temporis S.R.C. Cardinalis, in serie quadam articulorum publici iuris facta apud *Commentarium periodicum «Etudes»*, sub titulo «La Providence de Dieu et le nombre infini d'hommes hors de la voie normale du salut» (20 octobris, 1919 —5 septembris 1922— octo articuli 180 paginarum complexive), quem invicte confutavit R. P. Larivé, O.P., in articulo «La Providence de Dieu et le salut des infideles. Théorie de son Eminence le Card. Billot», apud «*Revue Thomiste*», 1923, pp. 43-73.

Hypothetice seu quantum ad eius possibilitatem, defendunt peccatum philosophicum Lugo, Lessius et alii antiquiores, quibus nostris temporibus accedit Cathrein⁴ et alii quidam.

¹ *Decretum S. Officii* 1690. Denz. 1289-1290.

² Cf. *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Alexandre VIII*, T. I, col. 750-751.

³ Cf. Aguirre, *Theologia S. Ansegni*, tract. 7, disp. 131, sect. 5, nn. 75, 81, t. III. p. 641.

⁴ Cathrein, *Philosophia Moralis*, η. 269.

116. conclusio: *Dicendum est autem doctrinam de peccato, quod vocant philosophicum, admitti non posse, sive fiat sermo de existentia seu de facto eius, sive de possibilitate vel hypothesis ipsius.*

117. *Prima pars, quae directe respicit propositionem damnatam, facile probatur. Duplex enim casus ponitur veri et realis peccati philosophici, scilicet: a) quod peccans mortaliter, Deum ignoret; b) quod, licet peccans non ignoret Deum esse, de Deo tamen, dum peccat, actu non cogitat. Atqui uterque casus absurdus est.*

Primus quidem absurdus est, quia ut ignorantia existentiae Dei posset excussare peccantem contra rationem a peccato contra Deum ipsum, haec ignorantia deberet esse omnino invincibilis, ut posset esse omnino inculpabilis. Atqui talis ignorantia omnino invincibilis existentiae Dei, in praesenti providentia non datur pro homine adulto seu utente usu rationis. Unde et Paulus dicit de gentilibus quod sunt inexcusabiles¹, et in Theodicea probatur atheos theoricos negativos nec dari de facto neque dari posse. «Nullus enim est qui non aestimet in aliquo esse finem humanae vitae, et cum ex illo deliberationem accipit, ad rationem superiorem pertinet»². Et cum appropriasset peccatum mortale rationi superiori, quae de aeternis est³, addit tamen: «Vis praecepti Dei pervenit usque ad rationem inferiorem, in quantum ipsa participat regimen superioris»⁴, nam «conversio qua quis, post deliberationem, ad aliquid de genere mali convertitur, sufficit ad rationem peccati mortalis, quamvis post hanc completionem aliqua alia complexio addi possit»⁵.

■H

x*i

B

¹ Rom. 1,20.
 S. Thomas, *De Veritate*, 15, 4, ad argumentum 3 sed contra.
It Sent., dist. 24, q. 2, a. 2.
De Veritate, 15, 4 ad 11.
Ibidem, ad 12.

Et manifeste hoc esse debet; *secus* athei huiusmodi per definitionem essent omnino impeccabiles mortaliter, et consequenter damnari non possent.

Similiter absurdus est secundus casus. Primo quidem quia tunc fere omnia peccata humana essent philosophica et non theologica, nam plerumque homines dum *actu* peccat, de Deo *actu* non cogitant; secundo, quia etiam non-actu cogitare de Deo quando quis potest et debet de eo cogitare —sicut quando quis vehementi tentatione sollicitatur— est iam peccatum et quidem theologicum. Unde S. Thomas energice et verissime scribit: «Ex hoc ipso quod ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem divinam, impediens actum peccati, dicitur ipsa consentire (interpretative), *sive cogitet de lege aeterna sive non*. Cum enim cogitat de lege aeterna, actu eam contemnit; cum vero non cogitat, eam negligit per modum omissionis cuiusdam. Unde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione», quae respicit legem aeternam¹.

Ceterum absurda est denominatio peccati philosophici et peccati theologici, quia non dantur de facto nec de posse duo peccata, sed unum tantum, consideratum sub duplici respectu vel lumine, nempe sub respectu philosophico et sub respectu theologico. Potest ergo vere dici peccatum mortale philosophice aut theologice consideratum, at nequit proprio sensu dici, multoque minus separari, peccatum philosophicum et peccatum theologicum, quia «*eiusdem rationis* est quod vitium et peccatum sit *contra ordinem rationis humanae*, et quod sit *contra legem aeternam*»².

118. *Secunda pars*, de possibilitate eius, non est directe damnata ab Ecclesia. Attamen dicendum est tale peccatum pure philosophicum et nullo modo theologicum, esse *omnino impossibile*, et moraliter, et —ut aiunt— metaphysice.

¹ I-II. 74, 7 ad 2.

² *Hie*, art. 2, ad 4.

Nam ad rationem peccati mortalis sat est habere cognitionem Dei plus minusve explicitam et claram. Ignorantia autem omnino invincibilis existentiae Dei est pro adulto homine *moraliter* impossibilis, prout in societate vivit et audit de eo loqui; immo et *Methaphysice*, quia nequit non de aliquo auctore naturae, natura visa et contemplata, aliquo modo suspicari.

Neque S. Thomas hanc possibilitatem admissit, ut quidam dicebant, quando scripsit: «In quolibet peccato mortali, *principalis* ratio mali et gravitas est ex hoc quod *avertit a Deo*; si enim *posset* esse conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, quamvis *esset* inordinatio, non *esset* peccatum mortale» * Ait enim S. Doctor quod *principalis* ratio mali in peccato mortali est ex parte aversionis, quod verum est; at non dixit eam esse *unicam* rationem, quia etiam est ratio mali inordinata conversio ad bonum commutabile. *Insuper*, non loquitur de possibilitate, sed de hypothese quadam impossibili, uti apparet ex tenore verborum: si *posset*, *esset*, non *esset*, quae valent etiam de impossibili. Et vere si posset dari deordinata conversio non esset graviter deordinata, ideoque neque peccatum mortale esset, sed solum veniale; de quo in praesenti non agimus.

Et haec dicta sufficiant de hac re¹.

i

■
r-
i*

d'

¹ S. Thomas, II-II, 20, 3.

² Plura require apud Viva, *loc. cit.*, et apud Gotti, *De vitiis et peccatis*, quaestione 1, dub. 5, edit. Bononiae, 1730, pp. 16-21.

QUAESTIO LXXII DE DISTINCTIONE PECCATORUM

119. Consequenter S. Doctor considerat distinctionem peccatorum, non quidem intendens tradere completam divisionem vel distinctionem peccatorum, sed solum tradens principia ex quibus talis distinctio tradi debet.

Notandum est ergo quod peccatorum potest esse duplex distinctio: alia essentialis, alia accidentalis seu mere numerica. Essentialis autem potest esse duplex: alia generica, alia specifica. Ergo S. Thomas in tota hac quaestione loquitur exclusive de principiis ex quibus sumitur essentialis distinctio peccatorum, sive sit generica sive specifica, non descendens tamen usque ad species atomas, quae potius pertinent ad II-II. Potius ergo sistit in generalitate quadam, prout subiecta materia postulat. Dè distinctione autem mere numerica et accidentali non agit, tum quia proprie loquendo non pertinet ad scientiam, sed ad prudentiam investigare talem particularem distinctionem, tum etiam quia in hac I-II sumus in generali consideratione de re morali ideoque non est possibile ad particularia et singularia descendere. Nam de individuatione psychologica peccatorum iudicandum est sicut de individuatione accidentium; de individuatione vero morali prout a psychologica distinguitur non pertinet tractare ad scientiam, sed ad prudentiam, quae de singularibus, ut sigularia sunt, agit.

Neque tamen S. Thomas loquitur hic de distinctione peccatorum in tota sua latitudine, prout peccatum est quid

analogum continens sub se peccatum actuale et habituale seu originale, mortale et veniale; sed unice prout peccatum dicitur de peccato actuali mortali definito quaestione praecedenti.

Ergo tota quaestio exclusive versatur circa proprium principium distinctivum essenziale peccati actualis mortalis, prout essentialiter est quid commune ad genericam et specificam distinctionem.

120. *Momentum* huius quaestionis magnum est, non solum pro speculatione scientifica peccati actualis mortalis, sed etiam pro praxi seu vita Christiana, quia iure divino praeceptum est quod peccator, omnia et singula peccata mortalia, quae post baptismum commissit, sacerdoti confiteatur secundum eorum speciem et numerum, quemadmodum definivit Tridentina Synodus, ses. 14, cap. 7, Denz. 917

Ergo S. Doctor in hac quaestione se gerit ut verus theologus scholasticus seu speculativus, qui non solum debet problemata theologica obiective discutere et resolvere, verum etiam examinare et explicare doctrinam ab aliis traditam, qui aliquo modo sunt fontes aut loci theologici.

Itaque duo facit S. Thomas in hac quaestione: primo tradit obiective principium fundamentale distinctionis essentialis peccatorum mortalium; secundo ex hoc principio examinat et iustificat distinctiones peccatorum mortalium quae a diversis propositae sunt et inter theologos circumferuntur, et quidem secundum ordinem dignitatis seu auctoritatis theologicae eorum qui eas proposuerunt, nempe: a) in primis examinat distinctiones propositas *a propriis* (art. 2-7); b) deinde, distinctiones propositas ab extraneis, nempe a Philosopho (art. 8-9).

¹ Cf. et Concilium Tridentinum, ses. 14. cap. 5, n. 599 et propositionem damnatam Petri de Osma. n. 725.

Quantum autem ad *proprios*, considerat primo divisiones datas a *Patribus* (art. 2-4), deinde a Patribus et Theologis (art. 5), tertio a Glossis (art. 6-7). Quantum vero ad *extraneos* seu ad Philosophum, ordo considerandi est secundum valorem distinctionum propositarum, scilicet secundum diversas circumstantias (art. 9)‘.

Possumus ergo, iuxta haec, proponere ordinem articulo-
rum sequenti schemate:

DE DISTINCTIONE PECCATORUM

- I. *Principium fundamentale* distinctionis essentialis:
ex proprio objecto (a. 1).
- II. *Applicatio* huius principii ad explicandas et iustificandas distinctiones principales propositas ab auctoribus...
 - A. *a propriis*, scilicet Patribus...
 - a) Gregorio: spiritualia-camalia (a. 1).
 - b) Augustino et Gregorio: secundum causas vel radices (a. 3).
 - c) Pseudo-Isidoro: in Deum, in seipsum et proximum (a. 4).
 - d) Ab omnibus communiter: secundum reatum in mortale et veniale (a. 5).
 - e) Secundum Glossam Augustini: commissionis-omissionis (a. 6).
 - f) Secundum glossam Hieronymi, Augustini et Gregorii: cordis, oris et operis (a. 7).
 - B. *alienis*, scilicet Philosopho...
 - a) Secundum excessum et defectum (a. 8).
 - b) Secundum diversas circumstantias (a. 9).

¹ Cf. *Salmanticensis*, *h. l.*, introductio, edit, cit., t. VII, pp. 214-215.

Art. 1.-Utrum peccata differant specie secundum obiecta

SOLUTIO QUAESTIONIS

121. conclusio: *Peccata actualia mortalia proprie distinguuntur specie secundum obiecta* (hic, in fine corporis articuli).

Explicatur conclusio; deinde probatur.

122. Dicitur, primo, *peccata actualia mortalia*, quia, ut diximus in introductione ad hanc quaestionem, de eodem peccato quaeritur distinctio de quo data est definitio quaestione praecedenti. Atqui definitio data est quaestione praecedenti de peccato actuali mortali, ut ibi probatum est. Ergo et distinctio specifica peccatorum, de qua est sermo in han quaestione, versatur exclusive circa peccata actualia mortalia.

Dicitur, secundo, *differant specie*, sumpta specie pro differentia *essentiali* intra genus supremum peccati actualis mortalis, sive agatur de specie suprema sive de subalterna, dummodo non descendatur ad speciem infimam et ad individua, quia de his agere spectat ad moralem specialem, quae continetur in II-II.

Dicitur, tertio, *proprie distinguantur*, idest *per se primo*, et non solum secundario aut per accidens, quia scientia non est de his quae sunt per accidens, sed de his quae sunt per se, et quidem maxime de his quae sunt per se primo, quae medium afferunt demonstrationis *propter quid*. Non ergo negat S. Doctor esse alia distinctiva specifica peccatorum, atamen haec alia non erunt primaria et propria, sed solum secundaria et communia et reductive dicta, ita ut ad diversa peccata specie diversa possint forte pertinere, ut postea videbimus.

Dicitur, quarto, *secundum obiecta*, quo nomine intelliguntur evidenter obiecta *non mere materialiter* sumpta in

esse psychologico vel entis, sed *formaliter* seu in esse moris, nempe objecta moralia seu relata ad regulas morum humanorum. Intelligitur ergo non *res* obiecti, sed *ratio* obiecti ut obiectum est in esse moris seu ut intellectum et iudicatum a ratione practica et voluntati propositum, ut notat S. Doctor in responsione ad 3.*

123. *Probatur* duplici via: primo, ostensive; secundo, ad absurdum. Ostensive autem probatur duplici medio seu argumento, scilicet, argumento directo et positivo, et argumento indirecto per reductionem aliorum modorum distinguendi ad istum sicut ad primum et fundamentalem.

124. A) *Ostensive* probatur:

a) *Argumento directo generali*. Idem est principium distinctivum essenziale generis et principium distinctivum essenziale specierum sub genere contentarum. Atqui principium distinctivum essenziale generis moralis actus humani est proprium et formale obiectum actus moralis; actus autem virtuosus seu rectus et actus vitiosus seu peccatum sunt species morales generis moralis actus humani. Ergo principium distinctivum essenziale actus moralis boni seu virtuosus et actus moralis mali seu peccati, est proprium et formale obiectum actus boni et actus mali seu peccati².

Maior constat, quia quod dicitur de toto dicitur de partibus sub eo contentis. Cum ergo genus se habeat ad species sicut totum ad partes eius vel sicut universale ad minus universale, quod dicitur de genere dicendum est quoque de speciebus. Quod ergo essentialiter dividit aut distinguit genus essentialiter dividit aut distinguit species. Et sic videmus, v. gr., quod differentia divisiva corporis viventis in sensitivum et insensitivum, est etiam divisiva animalis et hominis, quae sensitivo differunt a plantis.

¹ Cf. *supra*, q. 18, a. 2.

² *Hic*, sed contra.

Minor vero facile patet. Idem est principium distinctivum essenziale actus moralis humani in quantum moralis, et principium constitutivum essenziale eius in quantum moralis, quia per idem unumquodque in seipso essentialiter constituitur et a ceteris essentialiter distinguitur. Atqui genus morale actus humani essentialiter et primo constituitur per ordinem ad obiectum proprium et formale, hoc est, morale, actus humani, ut probatum est supra, quaestione 18, articulis 2, 5 et 7, ubi etiam probatum est quod bonitas et malitia sunt species moralitatis actus humani, ideoque quod actus moraliter bonus et actus moraliter malus differunt essentialiter in ordine morali ex obiecto. Ergo distinctio essentialis tum generica tum specifica actus moralis sumitur primo et per se ex distinctione proprii obiecti moralis eius ut obiectum est.

Sicut ergo distinctio obiecti moralis boni in esse obiecti causât distinctionem specificam seu essentialem actus boni, ita etiam distinctio obiecti moralis mali seu inordinati in esse obiecti causât formaliter distinctionem essentialem et specificam actus moralis mali seu peccati.

125. *Argumento directo speciali.* Peccatum actuale mortale distinguitur essentialiter secundum distinctionem eius quod comparatur ad peccatum per se, non secundum distinctionem eius quod comparatur ad peccatum per accidens. Atqui distinctio eius quod comparatur ad peccatum mortale per se est distinctio proprii obiecti peccati in esse obiecti. Ergo peccatum actuale mortale distinguitur essentialiter secundum distinctionem proprii obiecti peccati in esse obiecti, et hoc est idem ac dicere quod peccata actualia mortalia differunt essentialiter seu specificè secundum eorum propria obiecta formalia.

Hic, corpore articuli.

Maior patet, quia unumquodque distinguitur essentialiter secundum distinctionem eius quod convenit vel comparatur ei per se, non secundum distinctionem eius quod ei convenit vel comparatur per accidens, sicut «unumquodque consequitur speciem (seu essentialiter constituitur) secundum illud quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens, quia ea quae sunt per accidens sunt extra rationem speciei»¹; nam ab eodem unumquodque essentialiter constituitur et ab eodem, distincto, essentialiter distinguitur.

Minor vero facile constat. Nam ad peccatum actuale mortale duo concurrunt, scilicet ratio actus humani seu *voluntarii* et ratio *inordinationis* seu *aversionis* a lege aeterna; quorum ratio voluntarii per se convenit peccanti, ratio vero aversionis convenit ei per accidens. Peccatum enim est essentialiter motus quidam simul *conversionis* ad bonum commutabile et *aversionis* a bono incommutabili; constat autem quod *per se* est motus conversionis, quia per se intenditur bonum commutabile a peccante in peccando; aversio autem a bono incommutabili, quod malum quoddam est, consequitur *per accidens* et quasi praeter intentionem peccantis.

Insuper, aversio se habet ad conversionem sicut terminus a quo ad terminum ad quem; motus autem per se respiciunt ideoque per se specificantur a termino ad quem, non a termino a quo. Ratio autem termini ad quem conversionis seu bonum commutabile habet rationem obiecti proprii et per se peccantis ut peccans est. Istud ergo bonum commutabile ut non regulatum et mensuratum secundum bonum incommutabile, formaliter terminat motum peccantis in peccato suo, et ideo distinctio eius secundum hanc formalem rationem non regulati et mensurati secundum bonum incommutabile, formaliter et essentialiter distinguit peccata mortalia.

Hic, corp.

126. c) *Argumento ostensivo indirecto*, per reductionem aliorum modorum distinguendi essentialiter peccata actualia mortalia, ad modum distinguendi ex proprio et formali obiecto. Duplex enim alius modus propositus est distinguendi essentialiter peccata mortalia, scilicet per oppositionem seu contrarietatem ad diversas virtutes specie; et per oppositionem seu contrarietatem ad diversa specei praecepta, quorum primus proponitur a scotistis, secundus autem a Vazquez et aliis. Atqui isti modi, vel nihil valent, vel ad modum praedictum reducuntur. *Praecepta* enim, cum sint essentialiter de actibus virtutum, non differunt specie nisi secundum differentiam specificam actuum virtutum; differentia autem specifica actuum virtutis inducit differentiam ipsius virtutis, quae specificatur immediate per ordinem ad proprios actus; ergo distinctio ex parte praeceptorum reducitur ad distinctionem ex parte virtutum. *Virtutes* autem essentialiter distinguuntur secundum proprios earum actus seu motus; actus autem specificet et essentialiter distinguuntur secundum ordinem ad propria et formalia eorum obiecta. Ergo virtutes non distinguuntur essentialiter et specificet nisi per ordinem ad obiecta; et ita tota vis distinctiva virtutum in peccata sumitur ex proprio obiecto. Ergo ab obiecto primo et principaliter debet sumi peccatorum distinctio.

127. B) Denique *probatum ad absurdum*. Peccatum enim actuale mortale est in categoria actus humani seu voluntarii; ergo idem debet esse principium distinguendi essentialiter peccata actualia mortalia quo essentialiter distinguuntur actus humani seu voluntarii ut sic. Atqui actus humani seu voluntarii ut sic, sicut et omnes actus seu motus, essentialiter distinguuntur secundum distinctionem proprii obiecti seu termini per se. Ergo et similiter peccata actualia mortalia debent essentialiter distinguui secundum distinctionem proprii obiecti seu termini motus peccati.

Hic, ad 2.

Secus, dicendum esset scientiam moralem non concordare cum principiis metaphysicis et psychologicis specificandi et distinguendi relativa et actus et motus, et sic moralis desineret esse scientia, quia contradiceret principiis Metaphysicae, quae nullam patiuntur exceptionem, cum sint in materia necessaria; et insuper non continuaretur cum Psychologia, cui essentialiter subalternatur, ideoque cadaverica remaneret.

Aequivocatio autem Scoti et Vazquex venit ex hoc quod putant malum opponi bono mere privative, ac si malum esset privatio pura et peccatum pura privatio actus boni; at hoc falsum est, quia remanet genus actus humani; unde est privatio mixta cum contrarietate, quae propriam habet constitutionem seu specificationem, et consequenter propriam habet distinctionem essentialem per ordinem ad proprium obiectum et formam.

Unde apparet quod tota controversia de distinctivo essentiali peccati mortalis sicut et de formali constitutivo eius, reducitur ad quaestionem de natura mali physici et moralis, quod non est pura privatio seu in facto esse, sed mixta cum contrarietate seu in fieri, ut dictum est supra ad quaestionem 18; in quo, ut ibi diximus, S. Thomas progressum magnum fecit relate ad alios theologos ei coetaneos.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

128. *Obiectio prima.* Id a quo actus humani formaliter *denominantur* boni vel mali moraliter, debet esse etiam id a quo formaliter *distinguuntur* moraliter secundum diversas rationes boni vel diversas rationes mali. Atqui actus humani *denominantur* formaliter boni vel mali *a fine*, quia bonum et malum dicuntur formaliter secundum ordinem ad finem. Ergo et actus humani formaliter distinguuntur moraliter secundum diversas rationes boni finis vel mali finis, et non secundum obiecta.

129. *Respondetur. Concedo niai.; distingo min.: Actus humani dominantur formaliter boni et mali a fine, actus interiores seu elicitus voluntatis, concedo; actus exteriores seu imperati, subdistinguo: dominantur formaliter boni vel mali a fine, primario seu per se primo, nego; secundario seu per se secundo, concedo.*

Et nego consequens et consequentiam.

Ratio distinctionis est, quia proprium obiectum actus interioris est ipse finis, et ideo in tantum finis denominat formaliter actum interiorem bonum vel malum, in quantum est proprium eius obiectum. Sed pro actu exteriori non semper est proprium obiectum, sed circumstantia quaedam praecipua, quae dicitur circumstantia finis. Unde actus exterior primo denominatur bonus vel malus ex bonitate vel malitia proprii obiecti; secundario autem vel per se secundo denominatur bonus vel malus a fine actus interioris, in quantum dependet ab actu interiori.

Quia tamen supremum analogatum actus humani est actus interior seu elicitus, si actum interiorem et exteriorem sumamus veluti analogia analogia attributionis, in idem reddit dicere quod denominationatio formalis boni et mali venit ex obiecto et quod veniat ex fine, quia tunc denominatio venit a forma actus interioris ad actum exteriorem, et pro actu interiori idem est obiectum et finis; si vero sumamus utrumque actum analogice analogia proportionalitatis propriae, quatenus uterque proportionaliter et intrinsece se habet ad proprium obiectum, dicendum est actum humanum ut humanum denominari primo et per se bonum aut malum ex proprio obiecto ut obiectum est. Et hoc melius et exactius est. Et simile quid accidit pro obiecto Metaphysicae et pro resolutione metaphysica entis.

130. *Obiectio secunda.* Privationes distinguuntur specie secundum diversas species formarum quibus privative opponuntur. Atqui peccata actualia mortalia, cum sint mala quaedam —malum autem est privatio boni— sunt privatio-

nes boni virtutum quibus privative opponuntur. Ergo peccata actualia mortalia distinguuntur specie secundum diversas species virtutum quibus privative opponuntur.

131. *Respondetur. Distinguo mai.:* Privationes purae seu in facto esse distinguuntur specie secundum diversas species formarum, quibus privative opponuntur, *concedo*; privationes mixtae seu in fieri tantum distinguuntur specie secundum diversas species formarum quibus opponuntur, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccata actualia mortalia sunt privationes virtutum, privationes purae seu in facto esse, *nego*; privationes mixtae seu in fieri, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Ratio responsionis est, quia privatio mixta simpliciter est in categoria oppositionis contrariae potius quam in categoria oppositionis privativae, de qua solum participat aliquid; formaliter autem genus oppositi retinet et secundum hoc definiri et distingui potest per se. Sed de hoc infra redibit sermo, quaestione 73, articulo 2, ubi apparebit peccata suscipere magis et minus.

N

132. *Obiecto tertia.* Multiplicato distinctivo specifico multiplicatur et species seu specificatum. Atqui multiplicatis obiectis peccati, non multiplicantur peccata, ut patet in superbia et avaritia, quae possunt esse de multis obiectis simul. Ergo peccata non specificantur neque specificè distinguuntur secundum obiecta.

133. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.:* Multiplicatis obiectis peccati, formalibus et totalibus, quae sunt vera specificativa et distinctiva secundum speciem, non multiplicantur peccata, *nego*; multiplicatis obiectis peccati, materialibus et partialibus, quae non sunt vera specificativa et distinctiva secundum speciem, non multiplicantur peccata, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam.

Solutio patet ex dictis, quia non loquimur de obiectis peccatorum materialibus seu ut res, sed de obiectis formalibus et adaequatis, quae terminant adaequate motum appetitus peccantis.

Art. 2.-Utrum convenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus

134. Quaerit ergo S. Thomas sensum et vim distinctionis Gregorii, qui vitia seu peccata capitalia distinguit in duas partes: in peccata spiritualia, quae sunt superbia, invidia, accedia, avaritia, ira; et in peccata carnalia, quae sunt luxuria et gula.

Sensus ergo articuli est utrum haec distinctio gregoriana peccatorum in spiritualia et carnalia sit divisio essentialis seu per se, et quidem immediata seu adaequata, ita ut tertium membrum dari non possit.

135. *conclusio: Distinctio peccatorum actualium mortalium in peccata spiritualia et carnalia est conveniens.*

136. *Probatur.* Illa divisio peccatorum actualium mortalium est conveniens quae fit secundum regulas convenientis divisionis, nempe per differentias per se et immediatas et adaequatas. Atqui divisio peccatorum actualium mortalium in spiritualia et carnalia fit per differentias per se et immediatas et adaequatas. Ergo haec divisio peccatorum actualium mortalium in spiritualia et carnalia est conveniens.

Minor, in qua unice est difficultas, probatur per partes.

a) *Haec divisio est per se seu essentialis*, non quidem quia fit secundum differentias vere specificas, sed quia fit secundum *propria* differentiarum specificarum, et ideo est per se secundo et reductive essentialis vel specifica.

Qua in re oportet recolere ex articulo praecedenti, quod peccata actualia mortalia non distinguuntur per se ex parte

Art. 2: Peccata spiritualia et carnalia

aversionis a bono incommutabili, sed ex parte conversionis ad bonum commutabile seu creatum. Consequenter oportet videre motum actus peccati in bonum commutabile.

In hoc autem motu peccati possumus considerare duo: primo, initium vel radicem, quasi terminum *a quo* incipit motus, et est amor sui; secundo, terminum vel finem *ad quem* tendit et in quo quiescit, in quo sunt tria: ipsa *res* appetita, quae est finis *qui*; *possessio* eius, quae est finis *quo*; et *quies* vel *delectatio* consequens possessionem rei appetitae, quae est veluti *proprietas* eius et *consummatio*. Atqui motus non specificatur a termino *a quo*, sed a termino *ad quem*, a quo etiam distinguitur consequenter, quia ab eodem unumquodque constituitur et dividitur. Distinctio autem ab ipso fine seu termino *qui* et *quo* est per se et essentialis, ut patet; distinctio vero quae fit *a proprietate* ipsius finis *qui* et *quo* in quantum finalizant vel consummant motum appetentis et peccantis, est per se secundo, nempe *a proprio*, et ideo reductive est divisio essentialis vel specifica.

Si ergo sumeremus denominationem carnalis et spiritualis a termino *a quo* peccati, in nobis omnia peccata essent carnalia, quia omnia initium habere solent in bono sensibili vel corporali; sumendo autem terminum *ad quem*, tunc quaedam bona commutabilia appetita sunt spiritualia, alia vero sunt corporalia; et quidem possessio spiritualium consummatur in delectatione spirituali seu animae et quandoque etiam possessio corporalium; at insuper possessio corporalium quorundam potest perfici et consummari delectatione carnali seu corporali seu compositi. Sic ergo ista divisio peccatorum mortalium in spiritualia et carnalia fit secundum duplicem speciem delectationis in qua peccata haec consummari possunt, nempe delectatione spirituali seu animali (= psychologica) et delectatione carnali seu naturali (= physiologica).

rf.

ifr

•ii

lvj'

1 Cf. I II, 31, 3.

Est ergo haec divisio per se, quasi a proprietate essentiali propriae materiae seu obiecti peccati; et ideo reducitur ad divisionem ex parte proprii obiecti, de qua dictum est articulo praecedenti.

Secundum autem modum quo bona ista commutabilia possideri possunt a nobis, secundum hoc nata est sequi delectatio consequens. Atqui dupliciter possideri possunt, scilicet *actu animae per apprehensionem*, ut sunt bona incorporea et corporalia separata a nobis, ut divitiae; et *actu coniuncti per tactum corporis*, ad bona corporalia coniuncta vel coniungenda nostro supposito, ut cibus et venerea. Ergo duplex tantum potest esse delectatio in possidendis hisce bonis commutabilibus, nempe delectatio spiritualis seu animalis vel psychologica, et delectatio carnalis seu naturalis vel physiologica.

b) *Haec divisio est immediata et adaequata*, quia delectatio humana immediate et adaequate dividitur quasi in duas species in delectationem psychologicam seu spiritualem, et delectationem physiologicam seu carnalem¹.

Attamen, posset dari quodammodo tertium membrum, ita ut essent peccata *pure spiritualia*, quae scilicet sunt de obiectis *pure spiritualibus*, et nonnisi spirituali delectatione consummari possunt, ut superbia, invidia, tristitia; alia *pure carnalia*, quae nempe sunt de obiectis *pure corporalibus* plus minus coniunctis, et ideo consummari nequeunt nisi physiologica delectatione, ut gula et luxuria; alia denique *quasi mixta ex spiritualibus et carnalibus*, quia sunt de obiectis corporalibus separatis a nostro supposito et tamen percipi possunt actu spirituali vel psychologico, ut avaritia.

Ratione ergo *delectationis consummantis* peccatum, hoc immediate dividitur et adaequate in spirituale et corporale; sed *ratione obiecti huius delectationis* potest delectatio spiritualis subdividi in pure spiritualem, quae est de obiecto

Cf. S. Thomas. I-II, 31.3.

pure spirituali; et in non pure spiritualem, quae est de obiecto corporali, ut avaritia quae est de pecunia et aliis divitiis¹.

Haec autem denominatio peccati carnalis et spiritualis originem trahit ex Sacra Scriptura, quam affert S. Thomas in fine corporis articuli, dicente Apostolo: «Emundemus nos ab omni inquinamento (= peccato consummato) *carnis et spiritus*»². Et Ecclesia in Letaniis manifestam facit allusionem ad hunc textum quando ait: «Ab omni imunditia *mentis et corporis*, libera nos, Domine».

Ex quibus apparet quid sentiendum sit de his verbis Salmanticensium: «Circa illam (divisionem) observandum est quod, si sumatur per ordinem ad *actuale* delectationem, ut sumi videtur in hoc articulo, non est divisio essentialis, quia *actualis* delectatio non intrat essentiam peccati, sed eam *consequitur*, si vero attendatur secundum *radicem* et *causam* delectationis, proculdubio est divisio essentialis, nam peccata quae in delectatione animali vel spirituali consummantur, quamvis distinctio sic intellecta non tam ex praedictis delectationibus quam ex obiectis, quae illas inferunt, ortum dicat»³.

Simpliciter loquendo est distinctio essentialis, quia delectatio-proprietas sumitur loco differentiae obiecti ut obiectum delectationis et appetitus et peccantis est.

Art. 3.-Utrum peccata distinguantur specie secundum causas

137. Occasio articuli sumitur ex distinctionibus peccatorum propositis ab Augustino et a Gregorio. Augustinus enim dicit quod omne peccatum aut est ex timore male humiliante vel suffocante, aut est ex amore male inflammante

¹ Cf. II-II, 118, 6 corp, et ad 1; I-II, 72, 2 ad 4.

² II Cor., 7,1.

³ Salmanticenses, h. I., edit, cit., p. 219b.

vel accedente. Constat autem quod haec distinctio fit secundum causam peccati. Similiter Gregorius distinguit peccata capitalia secundum causas finales eorum.

Quaeritur ergo valor istarum divisionum, et consequenter ponitur quaestio generalis: utrum peccata dividantur specificè et essentialiter secundum causas.

Ut quaestio rite solvi possit, notandum est duo genera causarum dici posse de peccato in sensu proprio, nempe genus causae efficientis et genus causae finalis; alia vero duo genera, nempe genus causae formalis et genus causae materialis, non dici de peccato proprie et univoce, sed per posterius et analogice. Et ratio est quia causae intrinsecae proprie dicuntur de esse vel essentia rei subsistentis seu per se stantis; causae vero extrinsecae respiciunt proprie loquendo fieri seu motum, et ideo dicuntur per se primo seu directe per ordinem ad operationem vel motum; constat autem quod peccatum actuale mortale non est substantia quaedam per se stans in suo esse, sed motus vel operatio. Proprie ergo et directe de peccato dicuntur causae extrinsecae, non vero causae intrinsecae.

Iam vero, constat unumquodque definiri et distinguere directe et per se primo secundum causas vel principia quae directe et per se primo de eo dicuntur, non vero secundum causas vel principia quae indirecte et per posterius et analogice dicuntur de ipso. Unde patet quod substantiae distinguuntur specie vel genere secundum formam et materiam, idest secundum causam formalem et materialem; motus autem et operationes distinguuntur specie vel genere secundum agentem et finem proprium.

Itaque ad quaestionem respondetur sequentibus conclusionibus.

138. conclusio prima: *Peccata actualia mortalia non distinguuntur essentialiter secundum causam formalem et materialem proprie et univoce dictam.*

139. *Probatur.* Quae non habent causam formalem et materialem proprie dictam, non constituuntur essentialiter neque essentialiter distinguuntur secundum causam formalem et materialem proprie dictam. Atqui peccata actualia mortalia non habent causam formalem et materialem proprie dictam. Ergo peccata actualia mortalia non distinguuntur essentialiter secundum causam formalem et materialem proprie dictam.

Maior est per se nota, quia constitutio et distinctio essentialis alicuius debet esse ex aliquo quod convenit ei per se, ideoque secundum aliquam causam propriam et proprie dictam, quia praepositio *per* importat habitudinem causae.

Minor vero patet, tum quia peccata actualia mortalia non sunt quid compositum, sed simplex et psychologicum; tum quia non sunt quid substantiale seu per se stans per modum actus primi ut posset in essendo coalescere ex materia et forma quasi ex potentia et actu primo; est enim motus seu actus secundus et quidem simplex.

140. *conclusio secunda: Actus seu motus naturales distinguuntur essentialiter seu specificè tum ex parte causae scientis tum ex parte causae finalis.*

141. *Probatur.* Principium constitutivum et distinctivum essentiae uniuscuiusque debet esse fixum et stans et determinatum¹. Atqui tam causa efficiens naturalis motus naturalis, quam etiam proprius finis vel terminus motus sunt quid fixum et stans et determinatum; quia principia activa naturalia per formam innatam seu naturalem semper eodem modo operantur, et ad eundem terminum vel finem eodem modo tendunt. Ergo motus seu operationes naturales specificè distingui possunt sive ex parte proprii principii motus sive ex parte termini. Sicut calefacere differt specie

¹ Cf. I-II, 52, 1.

ab infrigidare sive ex parte principii activi, quatenus calefactio procedit ab aliquo calefaciente seu a calore; infrigidatio vero a frigore; sive etiam ex parte termini seu operati, quatenus calefactio terminatur ad calefactum seu calidum, dum infrigidatio terminatur ad infrigidatum seu frigidum.

Quae quidem nobis nota sunt ex superioribus, nempe ex I-II, q. L, art. 3; q. 54, art. 1, pro motibus et pro habitibus.

142. *conclusio tertia: Actus seu motus voluntarii liberi, ut sunt motus peccati actualis mortalis, non differunt specie secundum causam efficientem, sed secundum causam finalem tantum.*

143. *Probatur prima pars.* Id a quo motus voluntarii liberi specificè constituuntur et specificè distinguuntur, debet esse aliquid fixum et stans et determinatum. Atqui causa efficiens actus voluntarii liberi non est quid fixum et stans et determinatum, sed e contra est quid contingens et determinabile, quia voluntas libera, cum sit appetitus elicited liber, sequitur formam adventitiam seu apprehensam et quidem contingenter seu libere moventem seu essentialiter se habentem ad utrumlibet. Ergo impossibile est ex tali forma vel principio sumi eius species et specifica differentia.

Confirmatur. Motus specificantur ex termino ad quem, non ex termino a quo. Atqui causa efficiens habet rationem termini a quo, dum causa finalis habet rationem termini ad quem. Ergo motus peccati mortalis specificatur et specificè distinguitur secundum causam finalem seu finem proprium, non vero secundum principia activa.

144. *Secunda pars* statim apparet. Nam peccata actualia mortalia distinguuntur essentialiter et specificè secundum propria et adaequata eorum obiecta, ut dictum est articulo primo. Atqui proprium et adaequatum obiectum peccati actualis mortalis est proprius et adaequatus eius finis seu causa finalis; quia actus peccati mortalis est essentialiter

actus voluntarius; proprium autem obiectum voluntatis et actus voluntarii est eius finis proprius et adaequatus, eo quod finis est proprium obiectum voluntatis. Ergo peccata actualia mortalia distinguuntur specie secundum proprios fines vel causam finalem, quae reducitur aequivalenter ad distinctionem secundum propria obiecta.

Imo et peccatum exterius seu imperatum specie distinguitur secundum fines proprios, qui sunt obiectum vel materia circa quam operantur ut attingendam vel operandam.

Art. 4.-Utrum peccata convenienter distinguantur in peccatum in Deum, in seipsum et in proximum

145. Haec distinctio peccatorum actualium mortalium in peccata contra Deum, contra seipsum et contra proximum, a S. Thoma tribuitur Isidoro; revera tamen non est eius, sed auctoris Summae Sententiarum, tract. III, cap. 16, qui dicitur esse Hugo de Mortagne, circa 1151¹.

IT

Quaerit ergo S. Doctor de valore huius divisionis, quae etiam in Catechismis adhibetur.

146. *conclusio: Divisio peccati actualis mortalis in peccatum contra Deum, contra seipsum et contra proximum est conveniens.*

147. *Probat.* Illa divisio peccati actualis mortalis est conveniens quae est per se seu essentialis, immediata et adaequata. Atqui talis est divisio peccati actualis mortalis in peccatum contra Deum, contra seipsum et contra proximum. Ergo divisio peccati actualis mortalis in peccatum contra Deum, contra seipsum et contra proximum est conveniens.

¹ Cf. Dhossat, S.J., *La Somme des Sentences, oeuvre de Hugues de Mortagne, vers. 1151*, in collectione «Spicilegium Sacrum Lovaniense», t. V, 1923.

Maior est per se nota, quia divisio conveniens debet esse per se, immediata et adaequata, ut probatur in Logica, loquendo de legibus vel regulis bonae divisionis.

Minor autem, ubi unice stat difficultas, ostenditur per partes.

148. *Primo*, est divisio *per se seu essentialis*. Divisio actus moralis quae fit secundum oppositionem contrariam ad regulas essentielles moralitatis, est per se et essentialis. Atqui haec divisio peccati actualis mortalis in peccatum contra Deum, contra seipsum et contra proximum fit secundum oppositionem contrariam ad regulas essentielles moralitatis actus humani. Nam istae regulae essentielles sunt duae essentialiter differentes, nempe regula naturalis, quae est ratio humana, et regula supematuralis, quae est ratio divina seu lex aeterna; regula autem *supematuralis* ordinat nos in Deum; *naturalis* vero, quatenus sumus homines *singulares* regulat nos erga nosmetipos; inquantum vero sumus homines *sociales vel politici* regulat nos erga proximum; et *hae etiam specie differunt*, sicut specie differt materia propria regulanda, quae sunt propriae passionis immanentes et propriae operationes transeuntes ad alium. Sunt ergo tres regulae propriae specie differentes, et consequenter tres ordines morales specie differentes secundum has regulas.

Iam vero, quot modis dicitur unum oppositum, tot modis dicitur et aliud oppositum. Cum ergo peccatum actuale mortale sit essentialiter actus humanus inordinatus, hoc est, contrarius regulae et ordini moralitatis, ex quo ponuntur tres species regulae et ordinis, necesse est ponere etiam tres species deordinationis et irregularitatis seu peccati mortalis.

Confirmatur. Illa divisio peccatorum actualium mortali-um est essentialis et specifica, quae fit secundum contrarietatem ad proprios actus virtutum differentium essentia-

1 Cf. S. Thomam, I-II, 19, 3-4.

liter et specificè, quia, ut diximus articulo 1, divisio peccati per oppositionem ad virtutes specie differentes reducitur finaliter ad divisionem secundum propria objecta, quae erat divisio per se et specificà. Atqui haec divisio peccati actualis mortalis fit secundum contrarietatem ad proprios actus virtutum essentialiter et specificè differentium; nam fit secundum contrarietatem ad actus virtutum *theologicarum*, quibus homo ad Deum ipsum immediate ordinatur (= peccatum contra Deum); et ad actus virtutum *mortalium* appetitus *sensitivi*, nempe temperantiae et fortitudinis, quibus homo bene ordinatur ad seipsum et in seipso (= peccatum contra seipsum); et ad actus virtutis moralis appetitus *rationalis* seu voluntatis, scilicet iustitiae, quibus homo bene ordinatur ad alios homines in quantum est pars societatis (= peccatum contra proximum). Ergo haec divisio peccatorum actualium mortalium est divisio essentialis seu per se.

149. *Secundo, est divisio immediata*, non quidem immediata secundum diversas *res*, sed proprie secundum diversas *rationes formales*. Nam divisio regulae propriae moralitatis actus humani in regulam naturalem seu humanam et supernaturalem seu divinam, est immediata, quia fit per sic et non; pariter subdivisio regulae humanae vel naturalis in regulam pro seipso et pro ordine ad alios homines, est immediata, sicut et immediate dividitur materia propria regulabilis, scilicet *passiones et operationes*.

Attamen, membra istius divisionis non se habent ex aequo, sed secundum prius et posterius, quia unum membrum continet aliud et illud excedit. Unde proprie loquendo est divisio analoga, non univoca, et ideo peccatum actuale mortale dividitur analogice in illa tria membra, quae sunt veluti totidem genera, ulterius subdividenda in species. Unde haec divisio est similis divisioni boni in utile, honestum et delectabile, de qua in I Parte, q. 5, art. 6^o.

150. *Tertio, est divisio adaequata*, quia nullum est aliud obiectum peccati in quod ferri possit peccator peccato suo. Unde Salmanticenses optime dicunt: «Est autem praedicta distinctio *omnino adaequata*, quia nullum est excogitabile peccatum quod aliquo ex his tribus membris non contineatur aut ad illud reducatur»

Etiam sistendo *in ordine mere naturali vel philosophico*, possent peccata hoc modo distingui specificè, quia religio, contra quam peccaretur in peccato contra Deum, specie differt a iustitia proprie dicta, qua bene se habent homines inter se. Et ideo semper haberetur oppositio ad virtutes specie differentes.

Quod si loquamur *in ordine mere supematurali caritatis*, idem comprobatur, quia haec distinctio coincidit cum distinctione obiectorum caritatis et consequenter praeceptorum eius. Unde et specie differunt odium Dei, odium proximi et odium suipsius, ut in tractatu de caritate probatur, quia etiam ordo caritatis est in praecepto².

Sive ergo sumamus utrumque ordinem, naturalem et supematuralem simul, sive naturalem tantum, sive etiam supematuralem solum, semper *suo modo* apparet essentialis seu specifica distinctio peccati actualis mortalis in peccatum contra Deum, contra seipsum et contra proximum.

S. Thomas autem videtur sumpsisse utrumque ordinem, naturalem et supematuralem, complexive, idest simul.

**Art. 5.-Utrum divisio peccatorum,
quae est secundum reatum, diversificet speciem**

151. Reatus est demeritum quo peccans fit reus poenae, idest obligatus ad poenam. Reatus autem peccati potest esse duplex, scilicet reatus poenae temporalis vel finitae, et rea-

1 Salmanticenses, h. L, p. 221a.
2 Cf. S. Thomam, II-II. qq. 25-26; qq. 34-37; q. 44.

tus poenae aeternae seu interminabilis vel infinitae. Et inde venit distinctio peccati actualis seu personalis in mortale seu quod habet reatum poenae aeternae, quae est mors aeterna opposita vita aeternae, quae est beatitudo; et veniale, scilicet quod habet reatum poenae temporalis seu non excludentis a vita aeterna.

Quaestio ergo est de valore istius divisionis peccati actualis in mortale et veniale, utrum scilicet sit essentialis vel accidentalis.

Ut autem solutio rite dari possit, recolere oportet peccatum *veniale* —quod a venia seu condonatione dicitur— posse dici dupliciter: uno modo *per se seu ex genere*, quatenus est inordinatio actus circa *obiectum* non necessario connexum cum ultimo fine neque cum ordine essentiali ad finem ultimum; alio modo, *per accidens*, nempe *ex causa* veniae, quae potest esse duplex, scilicet *ex parvitate* materiae et *ex imperfectione* actus seu agentis.

Similiter, peccatum potest dici *mortale* dupliciter: uno modo *per se seu ex genere*, quatenus importat inordinationem actus circa ipsum finem vel circa media necessario connexa cum ipso fine; alio modo, *per accidens*, nempe ex intentione vel fine agentis quasi ex circumstantiis.

Itaque, comparatio peccati mortalis et venialis potest fieri tripliciter: primo, sumendo peccatum mortale et veniale *per accidens*; secundo, sumendo peccatum mortale et veniale *ex genere seu per se*; tertio, sumendo peccatum mortale et veniale *in tota sua generalitate*, prout implicite continet *per se* et *per accidens*.

152. conclusio prima: Si peccatum mortale et veniale sumantur in tota sua generalitate, non necessario differunt specie neque specie identificantur, sed possunt esse eiusdem et diversae speciei.

153. Probatur. Quia tunc potest esse peccatum mortale et peccatum veniale *per accidens* tantum, et in hoc sensu

non potest dici quod differant specie, quia «numquam scilicet quod est per accidens constituit speciem» aut distinguit ipsam; si vero sumantur ex obiecto seu ex genere, tunc potest esse differentia per se et essentialis.

154. *conclusio secunda: Si vero sumamus peccatum mortale per accidens et peccatum veniale per accidens non differunt specie.*

155. *Probatur.* Quia, ut modo dictum est, nihil differt specie per id quod est per accidens, et potest circa idem per accidens esse mortale et veniale peccatum.

156. *conclusio tertia: Si autem sumamus peccatum mortale et veniale per se seu ex genere, tunc differunt essentialiter, non quidem differentia quasi constitutiva generis vel speciei, sed differentia consecutiva quasi ex proprietate quadam, nempe ex proprio effectui, qui est reatus poenae.*

157. *Probatur prima pars.* Differentia peccatorum, quae resolvitur in differentiam ex proprio obiecto, est differentia per se seu essentialis. Atqui differentia peccati mortalis et venialis ex genere, est differentia quae resolvitur in differentiam ex proprio obiecto; quia tunc mortale est peccatum cadens circa obiectum incompatible cum fine ultimo vel cum mediis necessariis ad finem; veniale vero est peccatum cadens circa obiectum de se contingenter se habens ad ultimum finem et ad media necessaria ad ipsum. Ergo haec differentia est per se seu ex obiecto reductiva.

158. *Probatur secunda pars* (non tamen ex differentia constitutiva). Nam quod essentialiter consequitur ad peccatum non constituit peccatum neque distinguit ipsum per differentias quasi constitutivas. Atqui reatus poenae essentialiter consequitur ad peccatum, cum sit essentialiter effectus eius quasi effectivus. Ergo reatus poenae non constituit

peccatum personale actuale neque essentialiter illud distinguit quasi per differentias constitutivas specierum.

Sic autem sumendo peccatum actuale pro mortali ex genere et veniale ex genere, differunt essentialiter non solum specificè, sed etiam generice, quia non ex aequo dividunt peccatum actuale, sed secundum prius et posterius ideoque analogice¹. Unde S. Doctor egregie scribit: «Divisio peccati in mortale et veniale, non est univoci divisio, quia sic mortale et veniale dicerentur duae *species* peccatorum, sed est divisio *analogi*, et propter hoc dicuntur mortale et veniale esse *genera* peccatorum, quasi non communicantia unum genus»².

Unde patet quod secundum diversam acceptionem peccati mortalis et venialis, potest dici quod est determinate divisio per accidens seu accidentalis, aut quod est divisio per se et essentialis reductive, quasi ex proprio potius quam ex differentia specifica; aut quod indifferenter et contingenter se habent ad differentiam essentialem vel accidentalem.

159. *Sunt tamen quidam theologi posteriores qui semper determinate volunt peccatum mortale et veniale specificè et essentialiter differre; et ad hoc dicendum, adinvenerunt novum membrum distinctionis, nempe distinctionem aut speciem theologicam, ultra distinctionem aut speciem moralem, ita quidem ut species moralis sumatur ex parte conversionis, theologica vero ex parte aversionis a Deo seu ab ultimo fine.*

At haec nova distinctio, licet utilis sit pro confessoribus, quatenus poenitens est obligatus confitendi omnia peccata ab eo commissa secundum species thologicas, revera tamen non est scientifica; et potius redolet peccatum philosophicum et theologicum quasi morale et mortale; neque est ne-

¹ Cf. I-II, 89, 1 ad 1; 89, 2.

² *II Sent.*, dist. 42, expositio primae partis textus.

cesse ad illam recurrere, cum sat sit recurrere ad peccata mortalia per se aut per accidens.

Et mirum quidem est quod theologi, impugnantes communiter peccatum philosophicum seu morale quasi separatim dari posset a peccato theologico seu mortali, adhuc tamen communiter retineant distinctionem hanc specierum peccati actualis gravis in speciem moralem et in speciem theologicam, ac si omnis species moralis non esset species theologica, et ac si species quam vocant theologicam esset species vera seu per se, et non potius per accidens se habeat ad peccantem et ad motum peccati.

*

»

Art. 6.-Utrum peccatum commissionis et omissionis differant specie

160. S. Thomas appellat istam distinctionem, in Sententiis, *secundum nomina*, quatenus peccatum commissionis proprie retinet nomen *peccati*; peccatum vero omissionis potius dicitur *delictum*, ut dicebat Glossa interlinearis, quam citat in obiectione prima.

Et quidem in Sententiis hoc modo exponit hanc divisionem secundum diversa nomina peccati: «Ista divisio, quae est *secundum nomina*, attenditur penes ea ex quibus actus regulantur, scilicet *praecepta legis*, et hoc dupliciter, quia: a) vel secundum distinctionem praeceptorum *in se*, et sic *delictum* respicit praecepta *affirmativa* (a quibus deficit), et *peccatum* praecepta *negativa* (contra agendo vel operando); b) vel secundum quod *diversimode peccans* a praeceptis *deficit*, quia vel deficit a praeceptis (quibuscumque) *secundum rationem*, per ignorantiam, et sic est *delictum*; vel secundum *voluntatem*, per contemptum (= malitiam), et sic est *peccatum*» 1.

i
ii
b

// Sent., dist. 42, q. 2, art. 2, q1a. 3.

Suspikor autem quod haec divisio sic accepta maxime propria est canonistarum, qui ad praecepta legis formaliter respiciunt in definiendis et distinguendis culpis canonicis. Sed in hoc loco Summae Theologicae, S. Doctor magis profunde et theologice rem considerat. Nam sive commissio sive omissio possunt et debent dupliciter considerari: uno modo, psychologicè seu in esse motus seu actus humani ut sic; alio modo, *moraliter* seu per ordinem ad proprium obiectum morale prout stat sub regulis morum.

161. conclusio prima: *Peccatum commissionis et omissionis differunt essentialiter in esse psychologico.*

162. *Probatur.* Peccatum commissionis et omissionis, in esse psychologico, considerantur secundum rationem actus seu motus. Atqui in ratione actus seu motus, commissio et omissio differunt essentialiter, sicut essentialiter differunt ens et non ens, actus et non actus, forma et privatio formae. Ergo peccatum commissionis et omissionis differunt essentialiter in esse psychologico.

163. conclusio secunda: *Peccatum commissionis et omissionis non differunt in esse moris.*

164. *Probatur.* Peccata quae ad idem ordinantur et ex eodem motivo procedunt, non differunt essentialiter in esse moris, quia coincidunt in eodem obiecto proprio et formali. Atqui peccatum commissionis et omissionis ad idem ordinantur et ex eodem motivo procedunt, ut patet exemplo avari et gulosi, in littera posito. Ergo in esse morali non differunt essentialiter peccatum commissionis et omissionis. Unde ad idem reducuntur et sic verum est quod solum differunt secundum nomen, non secundum rem.

Et revera peccata commissionis sunt contra praecepta negativa seu de vitiatione actuum vitiorum; omissionis vero peccata sunt contra praecepta affirmativa, quae sunt de

positione vi executione actuum virtutum. Utraque autem spectant ad eandem legem et ad eandem virtutem, quasi partes intégrales eius, non vero quasi partes essentielles vel subiectivae¹.

Et ex hoc concluditur quod peccata non differunt specie secundum praecepta quaecumque, nisi sint praecepta specificè differentia, quae non ita sunt nisi de actibus virtutum specie differentium quae finaliter reducuntur ad differentiam specificam ex obiecto.

Ceterum, *ratio generalis* est, quia peccata respiciunt praecepta ex parte aversionis, non ex parte conversionis. Atqui peccata non distinguuntur specie per se primo ex parte aversionis, sed solum ex parte conversionis. Ergo peccata non differunt specie secundum praecepta².

Notat autem S. Doctor in De malo³ quod, si agatur de praeceptis legis mere positivae, contra quae non dantur peccata ex obiecto, sed solum ab extrinseco, quia prohibita sunt, tunc possunt rationabiliter peccata distinguere secundum distinctionem praeceptorum. Et hoc verum esse videtur, quia tunc non esset alia ratio peccati, nisi deviatio a lege illa. At haec esset potius species iuridica quam moralis.

At constat manifeste quod hoc non est critérium moralitatis intrinsecae et scientificae, sed mere positivae et extrinsecae, ut apud iuristas et canonistas habetur; et sic apparet radix aequivocationis canonistarum dividendum peccata secundum praecepta Decalogi, quae non sunt mere positiva, sed de iure naturae, et ita incidunt in positivismum morale.

Cf. I-II, 92, 2; II-II, 79: de partibus quasi integralibus iustitiae
Hic, ad 2.
De malo. 2, 6.

Art. 7.-Utrum convenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris et operis

165. Haec est celeberrima divisio peccati, quam Patres frequenter adhibent, v. gr., S. Hieronymus in loco citato in argumento Sed contra, et plures alii; imo et Augustinus eam aequivalenter posuit in famosa sua definitione peccati actualis mortalis, nempe: factum (= opus) vel dictum (= os) vel concupitum (= cor). Unde mirum non est quod in ipsam Liturgiam transierit. Sic, in Rituali Romano, sacerdos confitetur Deo quia «peccavi nimis cogitatione (corde), verbo (ore) et opere, mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa»; in Ritu autem Dominicano simul iungitur haec divisio cum praecedenti quando sacerdos de seipso confitetur: «peccavi nimis cogitatione, locutione, opere et omissione».

Quaerit ergo S. Doctor bonitatem seu convenientiam istius divisionis peccati, quam theologice iustificare conatur, et quae est quasi subdivisio peccati commissionis.

166. *conclusio: Peccatum actuale convenienter dividitur in peccatum cordis, oris et operis triplici sensu, scilicet veluti totum universale in partes subiectivas vel species, ut totum intégrale in partes quasi intégrales, et ut totum potentiale seu potestativum vel analogum in partes quasi potentiales.*

167. *Probatur prima pars* (est divisio totius universalis in partes subiectivas seu species). Divisio peccati actualis secundum proprium obiectum peccati, est essentialis vel specifica. Atqui aliquando divisio peccati actualis in peccatum cordis, oris et operis fit secundum propria obiecta peccati. Ergo aliquando haec divisio peccati actualis in peccatum cordis, oris et operis est divisio totius universalis in partes subiectivas.

Maior contât ex articulo primo huius quaestionis,

Minor autem facile patet; nam sunt quaedam obiecta peccati quae non possunt attingi et consummari nisi corde,

ut infidelitas, desperatio, odium Dei; alia vero sunt obiecta, quae nonnisi ore attingi et compleri valent ut contumelia, detractio, mendacium, blasphemia; alia denique sunt quae nonnisi opere exteriori attinguntur et consummantur; ut furtum, homicidium et alia huiusmodi. Et hoc modo videtur sumpsisse Augustinus qui disiunctive loquitur, non copulative.

S. Thomas hoc modo intellexit hanc divisionem in III P. quando ait: «Peccatum, quia rationem mali habet, potest in uno tantum perfici (seu compleri)...; et ideo peccatum, quod in solo corde perficitur, est una *species* peccati; alia vero *species* est peccatum quod perficitur in corde et ore; tertia vero *species* est peccatum quod perficitur in corde et opere»¹.

168. *Secunda pars* (est divisio totius quasi integralis in partes quasi intégrales). Divisio peccati actualis secundum diversos gradus aut veluti passus quos necesse est concurrere ad perfectum actum peccati circa idem obiectum est divisio in partes quasi intégrales. Atqui quandoque, circa idem obiectum, peccatum veluti per passus vel gradus procedit a corde, per os, in opus, in quo completur vel consummatur. Ergo tunc ista tria membra non sunt species distinctae, sed veluti partes intégrales quas necesse est concurrere ad perfectum et consummatum actum peccati.

Quod quidem exemplo apparet in quolibet peccato humano quod opere exteriori completur, ut in vindicta, in fornicatione, in furto.

Et hunc modum dividendi considerat frequentius S. Thomas, nempe hic et in III P., loco citato, et in II-II, 162, 4 ad 4; et istae partes correspondent partibus poenitentiae quasi integralibus, quae sunt cordis contritio, oris confessio et operis satisfactio; nam per poenitentiam debet homo pecca-

¹ 111,90, 3 ad I.

tor redire in pristinum statum iustitiae; redit autem per eosdem passus quibus a iustitia cecidit peccando, modo inverso. Unde S. Doctor ibidem ait: «Et huius peccati (consummati in opere) partes quasi intégrales sunt quod est in corde et quod est in ore et quod est in opere; et ideo poenitentiae, quae in his tribus perficitur, haec tria (contritio, confessio et satisfactio) sunt partes intégrales»

Hunc duplicem modum dividendi peccatum actuale secundum diversam considerationem in peccatum cordis, oris et operis, veluti in totidem partes subiectivas vel quasi intégrales, illustrat Caietanus sequentibus verbis: «Scito quod peccata cordis, oris et operis dupliciter distinguuntur inter se: primo, specificè; secundo, gradualiter.

Nam, si sumatur peccatum *secundum suam rationem consummatam*, et distinguatur in peccatum cordis vel oris vel operis, sic est distinctio non solum specifica, sed *generica*; nam peccatum cordis est illud quod in *solo* actus interiori *consummatur*, ut est infidelitas, odium Dei et huiusmodi; peccatum vero oris est quod in ipso ore *consummatur*, ut contumelia, blaphemia, detractio et huiusmodi; peccatum autem operis est quod in exteriori opere *consummatur*, ut adulterium, homicidium, furtum et huiusmodi.

Si vero peccatum aliquod, *quod in opere consummatur*, distinguatur in cogitationem, locutionem et opus, puta quia primo deliberavit hominem occidere, deinde dicit se occisurum, et demum occidit illum; sic distinctio non est specifica, quoniam omnia ista peccata sunt unius speciei; sed est *gradualis*, quoniam gradatim peccatum consummatur ex eo quod est in corde et quod est in ore, etc.»¹

169. *Tertia pars* (est divisio totius quasi potentialis in partes quasi potentiales). Divisio in partes essentialiter inaequales est divisio in partes quasi potentiales. Atqui isti tres

¹ 111,90,3 adi.

² Caietanus, *In III*, 90, 3. Cf. eundem Caietanum, *In II-II*, 162, 4, n. 7.

gradus processus peccati inaequaliter participant rationem peccati; nam quando ista tria concurrunt ad eundem actum peccati, potior pars est opus; aliae vero duae non participant totam malitiam eius, sed secundum prius et posterius, nempe secundum quod participant de ratione *voluntarii* plus vel minus (et sic peccatum cordis excedit peccatum oris); vel secundum quod *accedunt* plus vel minus *ad opus* quasi illud praeparando et provocando, et sic peccatum oris excedit peccatum simplicis cordis, cui aliquid addit.

C Haec conceptio divisionis quasi potentialis vel analogicae obiective vera est, et videtur fuisse tradita a S. Thoma in II Sent., dist. 42, q. 2, art. 2, q1a. 1, si tamen textus authenticus ita dicebat, sicut dicunt quaedam editiones. Nam S. Doctor scribit: «Ista divisio assignatur secundum *gradus*, quibus fit progressus ad *complementum* peccati. Gradus autem isti attenduntur secundum quod unus actus alteri actui additur ad *perfectionem* peccati; unde oportet quod secundus gradus includat in se peccatum, et ita est quasi divisio totius potestativi...».

IK
It Quaedam editiones, ut editio Parisiensis, praeparata a Nicolai, editio Parmensis et Matritensis legunt: totius *potestativi*; aliae vero plures legunt: totius *peccati*.

Deficiente inspectione Mss. critica, oportet ad contextum et ad sensum textus appellare, et hi exigere videntur lectionem: totius *potestativi*: *primo* quidem ex particula diminuente *quasi*, quae non haberet sensum, si diceretur *totius peccati*, quia omnis divisio debet esse, per definitionem, alicuius *totius*; hic autem dividitur peccatum; ergo simpliciter dicendum esset: divisio totius peccati. E contra, quia totum potestativum est totum quoddam potentiale et sui generis, ideo ad differentiam totius integralis vel universalis, optime apponitur particula diminuens: *quasi* divisio totius *potestativi*. *Secundo*, quia in responsione ad 4 S. Doctor ponit expresse quod est divisio totius *potestativi*, ut tenent omnes editiones; iam vero, de eodem toto dividendo agebatur in

corpore articuli et in obiectionibus. Si ergo in obiectionibus et responsionibus dicitur quod est divisio totius *potestativi*, et in corpore etiam hoc debebat dici. Teneo ergo lectionem totius *potestativi*, et non totius *peccati*, quae vere esset tautologica et ridicula.

Denique, potest etiam *tertio* modo intelligi ista divisio quasi sit in peccatum *internum* seu occultum, quod est peccatum cordis; et in peccatum *externum* seu manifestum, quod deinde subdividitur secundum duplicem modum illud manifestandi seu exteriorizandi, nempe verbis (= ore) vel factis (= opere), quamvis opere non principaliter intendatur manifestatio, sed expletio peccati. Et hunc modum proponit etiam S. Doctor in responsionibus ad obiecta (ad 1 et 2). Et hac ratione, in peccato scandali ponitur: dictum vel factum minus rectum..., et non ponitur concupitum vel cogitatum, quia peccatum scandali debet esse externum seu manifestum, et non mere occultum seu internum in corde¹.

In his autem tribus quasi gradibus optime continetur totus processus peccati, sicut processus caritatis in tribus gradibus incipientis, proficientis et perfectae², licet illi gradus non stent in indivisibili, sed possint ulterius subdividi, sicut de facto in peccato cordis seu interiori distinguimus adhuc alios tres, nempe cogitationem, delectationem et consensum³, et eodem modo possemus distinguere gradus in locutione et in opere. In effectu vero seu sequela peccati distinguimus etiam tres gradus, nempe consuetudinem seu habitum vitiosum, praesumptionem divinae misericordiae et desperationem de misericordia divina, quae ducit ad finalem impenitentiam⁴.

Cf. II-II, 43, I ad 1.

² Cf. II-II, 24, 9.

Hic, ad 1.

Hic, ad 2.

Art. 8.-Utrum superabundantia et defectus diversificent species peccatorum

170. Aristoteles distinguit peccata per oppositionem ad medium virtutis, et sic consuevit dividere peccata contra aliquam virtutem in peccatum per excessum vel superabundantiam et in peccatum per defectum.

Quaerit ergo S. Doctor valorem huius distinctionis, utrum sit per se et essentialis vel solum accidentalis.

171. *conclusio: Peccatum actuale dividitur essentialiter vel specificè in peccatum per excessum et peccatum per defectum, non quasi per ipsas differentias específicas, sed quasi per aliquid per se consequens ad differentias específicas.*

172. *Probatur prima pars duplici argumento:*

a) Peccata ad invicem contraria differunt specie, quia contrarietas est differentia secundum formam contrariorum et omnis differentia secundum formam est specifica vel essentialis. Atqui peccatum per excessum et peccatum per defectum circa eandem rem sunt ad invicem contraria, quia opponuntur sicut multum et paucum vel sicut nimis et non satis. Ergo peccatum actuale per excessum et peccatum actuale per defectum differunt specie.*

b) Omnis distinctio peccatorum quae reducitur ad distinctionem secundum obiecta vel motiva propria peccati, est per se et essentialis. Atqui distinctio peccati actualis in peccatum per excessum et peccatum per defectum reducitur ad distinctionem secundum obiecta vel motiva propria, quia «non est idem motivum ad peccandum in peccatis quae sunt secundum superabundantiam et in peccatis quae sunt secundum defectum, *quinimmo sunt contraria motiva*, sicut

Hic, sed contra.

motivum in peccato intemperantiae est *amor* delectationum corporalium, motivum autem in peccato insensibilitatis est *odium* earum»¹. Ergo distinctio peccati actualis in peccatum per excessum et in peccatum per defectum est distinctio per se et essentialis.

173. *Secundo pars.* Haec tamen divisio non est facta secundum differentias constitutivas, sed potius consecutivas, quia secundum recessum vel superabundantiam a iusto medio virtutis seu rationis rectae; nimis enim et non satis dicuntur per respectum ad iustum medium positivum. Atqui species peccati non constituitur secundum recessum vel aversionem seu deviationem, sed potius secundum conversionem ad propria obiecta ex quibus sequitur talis deviatio. Ergo haec divisio non fit per ipsas differentias constitutivas, sed quasi consecutivas. Unde S. Doctor conceptis verbis ait: «Superexcedere rationem vel deficere ab ea, pertinet ad diversa peccata secundum speciem, *in quantum consequuntur diversa motiva*»².

Art. 9.-Utrum peccata diversificentur specie secundum diversas circumstantias

174. Non est dubium quod peccata possint *accidentaliter* differre et diversificari secundum diversas circumstantias; at difficultas est utrum secundum circumstantias possint differre *essentialiter vel specificè*, ut videtur accidere cum speciebus gulae quae secundum diversas circumstantias sumi videntur, uti apparet in argumento tertio.

Articulus tamen iste non est adeo difficilis cognoscenti doctrinam S. Thomae de fontibus seu principiis moralitatis actus humani, traditam supra, quaestione 18. Sicut enim

¹ *Hic*, corp.

² *Hic* ad 1.

tota ratio specificationis et divisionis peccatorum ex obiecto, reducitur ad illam quaestionem, ita etiam solutio difficultatis praesentis pendet ex ibi dictis de circumstantiis, quasi de fontibus moralitatis.

175. *conclusio*: Si *circumstantiae peccati considerantur ut merae circumstantiae, non diversificant peccata secundum speciem; si vero transeant in conditionem obiecti, addendo novum motivum totale aut primarium seu novum finem, tunc diversificant peccata secundum speciem.*

176. *Probatur prima pars.* Peccata non diversificantur specificiter secundum mera accidentia, quia merum accidens est extra essentiam et speciem. Atqui circumstantiae ut sic seu ut merae circumstantiae sunt mera accidentia peccatorum, sicut sunt mera accidentia actus humani, ut patet ex dictis supra, quaestione septima. Ergo peccata non diversificantur specie secundum meras circumstantias.

177. *Secunda pars.* Peccata differunt specie secundum diversa obiecta propria seu motiva totalia. Atqui circumstantiae physicae vel psychologicae possunt moraliter et in alio ordine converti et reduci in rationem obiecti et motivi proprii aut principalis, maxime si loquamur de circumstantia finis. Ergo quando circumstantiae non manent merae circumstantiae, sed transeunt in conditionem obiecti proprii et motivi ad peccandum, tunc diversificant peccata secundum speciem.

Unde apparet ex tota hac quaestione quod apud S. Thomam omnis differentia essentialis vel specifica peccatorum sumitur semper secundum obiecta seu motiva, sive directe ex ipso obiecto sive reductive, nempe reducendo principium distinctivum ad obiectum. Et in hoc fecit progressum quemdam relate ad ea quae in IV Sent., dist. 16, q. 3, art. 2, q. 3 ad 2, docuerat, ubi ex parte defectus vel privationis trahabat etiam distinctionem specificam peccatorum, et non

solum ex parte obiecti, et secundum istos defectus assignarentur diversae circumstantiae; at hic omnia reducit ad obiectum, et vehementer negat in omnibus articulis quod ex parte solius aversionis seu defectus possint peccata specificet et essentialiter distingui; eo vel magis quod in aversione a Deo et a lege aeterna conveniunt omnia peccata mortalia; non ergo ex hac parte potest trahi differentia essentialis primaria peccatorum ad invicem¹.

.wi

[-

'•n t

5^

ty

. 1

¹ Cf. Caietanum, *h. l.*, n. 1.

QUAESTIO LXXIII

DE COMPARATIONE PECCATORUM AD INVICEM

178. Naturale est quod, postquam aliquod totum divisum est in partes suas, comparentur partes istae inter se et in relatione ad totum. Ubi enim adest pluralitas quaedam eiusdem generis seu homogenea, ibi comparatio naturaliter postulatur, quia partes debent esse quodammodo ordinatae et ordo consistit essentialiter in relatione priorum et posteriorum ad aliquod primum seu principium. Sicut ergo theologi quaestionem ponunt de ordine caritatis inter diversa obiecta quae ad unam caritatem spectant¹, ita etiam comparatio vel ordinatio quaedam peccatorum consideranda est, postquam pluralitas specifica eorum conclusa est. Neque enim alio modo dari potest scientia vera, quia oportet ordinare obiecta scita ad unum aliquod principale.

Et haec quidem consideratio valet pro peccato proprie sumpto quatenus est actus quidam malus seu deordinatus.

179. Si vero sumatur peccatum sensu quodam largiori, prout continet etiam sub se vitium seu dispositionem habitalem malam, sicuti revera sumi debet in praesenti, ut patet in textu distributionis articulorum: *peccata et vitia*, et ex parallélisme huius et praecedentis quaestionis cum prima quaestione huius tractatus, tunc dicendum est in hac quaestione sermonem fieri *de proprietatibus vitiorum*. Unde in hoc

¹ Cf. II-II, q. 26.

sensu, ista quaestio est parallela cum quaestionibus 64-67 de virtutibus, in quibus agitur *de proprietatibus virtutum*.

Et quia vitium directe contrariatur virtuti¹, contraria autem contrarias habere debent proprietates proportionaliter, inde ex numero proprietatum virtutis trahi potest numerus proprietatum vitii seu peccati. Atqui proprietates virtutum sunt quatuor, nempe medietas seu rectitudo, connexio, aequalitas proportionalis et perpetuitas². Ergo vitiorum debent esse totidem proprietates contrariae, scilicet extremitas seu obliquitas, inconnexio, inaequalitas et temporalitas seu labilitas.

Et vere, considerando articulos huius questionis, apparet statim S. Doctorem loqui de proprietatibus peccatorum vel potius vitiorum, non tamen de omnibus, sed solum de inconnexione et de inaequalitate.

180. a) Non egit autem de extremitate neque de debilitate vitii seu peccati, quia hae duae proprietates sat patent ex dictis: extremitas quidem seu excessus vel defectus, ex articulo octavo quaestionis praecedentis; labilitas vero seu debilitas est per se nota si sumamus peccata proprie pro actu malo, quia actus est essentialiter transiens apud nos, et non de se permanens sicut habitus; si vero peccata largius sumamus prout vitium etiam continent, tunc apparet eorum debilitas ex contrarietate ad naturam cui vim quasi inferunt, nihil autem violentum et antinaturale est durabile³; insuper, ex tractatu de habitibus apparet vitium seu dispositionem malam non habere permanentiam essentialem vel secundum essentiam, sed solum accidentalem vel secundum statum ex parte subiecti; denique, de eo quod *manet* post peccatum, scilicet de macula animae et de reatu poenae, fiet sermo postea⁴, quia revera ista proprietas potius reducitur

Cf. I-II, 71, 1.

Cf. I-II, 64-67.

Cf. I-II, 71, 2.

I-II, qq. 86-89.

ad effectum peccati quam ad propriam quasi passionem propriae formae peccati.

181. b) Adde insuper quod proprietas debet esse aliquid *per se* consequens ad propriam et constitutivam rationem eius de quo dicitur. Atqui ratio propria et per se peccati et vitii est ex parte conversionis, non ex parte aversionis, quia aversio se habet per accidens ad peccantem et ad peccatum, ut saepius dictum est quaestione praecedenti. Ergo considerandae sunt proprietates vitii quae conveniunt ei ex parte commissionis, non vero illae quae forte respondent ei ex parte aversionis.

Et vere, extremitas et labilitas seu temporalitas respondent ei ex parte aversionis, quia se habent per recessum a medio virtutum et a naturalitate eius, quae est causa propria firmitatis et permanentiae, eo quod natura manere oportet in unoquoque; e contra, inconnexio et inaequalitas respondent peccato et vitio per se primo ex parte conversionis. Merito ergo et valde profunde S. Doctor omissit considerationem extremitatis et debilitatis vitiorum seu peccatorum, et solum considerat inconnexionem et inaequalitatem; et quidem eodem ordine quo contrariae proprietates considerantur in virtutibus.

182. c) Denique, ratio adest cur ageret de inconnexione et de inaequalitate peccatorum, ut ex una parte explicaret quosdam textus difficiles Sacrae Scripturae circa connexionem peccatorum, v. gr., illum: «Quicumque *totam* legem servaverit, offendat autem in *uno*, factus est *omnium* reus»²; ex alia vero, ut impugnaret haeresim Joviniani, quem tempore fere S. Thomae instaurarunt Cathari, de aequalitate peccatorum; pertinet enim ad theologum explicare

¹ I-II, 65-66.

² Jac. 2, 10.

Sacram paginam seu revelationem eamque contra haereticos defendere, circa alia duo non erat ulla controversia.

Itaque S. Doctor dividit praesentem quaestionem in duas posteriores, in quarum prima considerat *inconnexionem* vitiorum seu peccatorum inter se (art. 1); in secunda vero considerat eorum *inaequalitatem* vel *disparitatem* (art. 2-10).

Hanc autem inaequalitatem considerat dupliciter: primo, in genere (art. 2); secundo, in specie (art. 3-10), nempe inaequalitatem *essentialem* seu *specificam* (art. 3-6); et inaequalitatem *accidentalem* seu *mere graduaient* (art. 7-10).

Et quidem *specificam* seu *essentialem* inaequalitatem considerat iuxta ordinem servatum in quaestione praecedenti pro divisione specifica peccatorum, qui est ordo obiectivus et dignitatis, nempe: ex obiecto (art. 3), ex virtute opposita (art. 4), ex quasi proprietate actus peccati, nempe delectatione in qua consummatur (art. 5), et ex propriis causis vel motivis peccati (art. 6).

Accidentalem autem seu *graduaient* considerat tum in genere seu ex circumstantiis (art. 7), tum postea in particulari, ut explicet tum iura ecclesiastica (art. 8), tum verba Scripturae et Patrum (art. 9-10), per reductionem ad circumstantias.

Non considerat autem graduationem peccati cordis, oris et operis, quia, si sumatur haec divisio veluti in partes quasi intégrales, in ipsa enumeratione iam sunt graduatae et comparatae; neque etiam comparat peccatum commissionis cum peccato omissionis, quia moraliter non differunt specie, ut dictum est; quae vero fiunt contra Deum, contra nosmetipsos et contra proximum, ipsa comprobatione differentiae comparata sunt et graduata, ut apparet legenti textum S. Thomae, quaestione praecedenti, articulo 4; omittit etiam comparisonem mortalis et venialis, quia inaequalitas eorum est per se nota, eo ipso quod analogice dicta sunt et ad invicem se habentia sicut substantia et accidens vel actus et potentia; denique, omittit etiam comparisonem peccati ex superabundantia et peccati ex defectu, eadem ratione, quia

manifesta est eorum inaequalitas. Ob dictas ergo rationes, non comparantur explicite distincta peccata explicata quaestione praecedenti ab articulo quarto usque ad octavum, nempe quinque divisiones.

Hanc articulorum ordinationem ab articulo 2 usque ad finem, viderunt Salmanticenses, qui aiunt: «Cum in articulo praecedenti (art. 2) ostensum fuerit a S. Thoma dari inaequalitatem inter peccata, esseque alia aliis graviora, modo quaerit de principiis unde huiusmodi gravitas eiusque excessus aut diminutio desumi debeat, quod et in reliquis articulis prosequitur. Pro quo nota quod, sicut in aliis rebus, quaedam est perfectio essentialis, quae convenit ex principiis speciei fundaturque supra eorum essentiam; et alia accidentalis, desumpta ex proprietatibus vel accidentibus; ita in peccato alia est gravitas essentialis, quae consequitur immediate eorum speciem et desumitur ex obiecto a quo specificantur; alia vero est accidentalis, quae attenditur ex circumstantiis et accidentibus. De prima gravitate agit specialiter D. Thomas in hoc articulo, quod etiam in duobus sequentibus prosequitur (art. 3-5); de secunda autem tractat ex professo in reliquis usque ad finem quaestionis»¹. Licet melius inaequalitatem ex causis peccatorum reduxissent ad inaequalitatem essentialem potius quam ad accidentalem.

183. Quae cum ita sint, ordo articulorum huius quaestionis potest sequenti schemate contrahi.

COMPARATIO PECCATORUM AD INVICEM SECUNDUM EORUM

I. *Inconnexionem* (art. 1)

II. *Inaequalitatem*:

A. in genere (art. 2).

B. in specie (cf. II-II, 163, 3):

¹ Salmanticenses, Adnotatio in art. 3, pp. 248-249.

- a) essentialem vel specificam:
 - 1) directe sumptam: ex obiecto (art. 3)
 - 2) indirecte et reductive sumptam:
 - a) ex virtute opposita (art. 4)
 - β) ex delectatione consequenti (art. 5)
 - γ) ex propriis causis peccati (art. 6).
- b) accidentalem seu mere gradualem:
 - 1) in genere: ex circumstantiis ut sic (art. 7)
 - 2) in specie ex quibusdam circumstantiis specialibus.
 - a) propter iura humana (art. 7)
 - β) propter verba quaedam Scripturae et Patrum explicanda (art. 9-10).

H

Articulus quartus etiam potest ordinari intra membrum inaequalitatis directe sumptae, cum obiecto, ante membrum inaequalitatis indirecte sumptae.

Art. 1.-Utrum omnia peccata sint connexa

>
®.
n

u

184. In distributione articulorum huius quaestionis, S. Thomas modo magis completo et explicito ponit titulum, quaerens «utrum omnia *peccata et vitia* sint connexa», quia revera, ut dictum est iustificando ordinem articulorum, hoc in loco peccata et vitia sumuntur quasi globatim aut simul, sicut in quaestione prima huius tractatus considerata sunt. Tamen, in corpore articuli et in responsionibus maxime insistit in inconnexione peccatorum; quia, de facto, quidquid dicitur de peccatis, proportionaliter dicendum est de vitiis, quae per ordinem ad peccata seu actus vitiosos, sicut ad proprios actus, definiuntur. In III vero Sent., dist. 36, art. 5, solum quaerit utrum *vitia* sint connexa. Nos tamen separatim de peccatis et de vitiis quaeremus utrum omnia sint connexa, ut doctrina haec maioris momenti plena luce perspicatur, ita tamen ut prius de connexione peccatorum, postea de connexione vitiorum loquamur.

DE INCONNEXIONE PECCATORUM

185. Quaerit ergo S. Doctor utrum omnia peccata sint connexa. Ubi accurate notandi sunt termini quaestionis. Dicit enim, primo, *omnia*, quo nomine possunt intelligi: a) omnia omnino peccata humana, nempe tam originale quam personale seu actuale quomodocumque dicatur; b) omnia peccata actualia mortalia tantum; c) omnia peccata actualia venialia tantum. «Omnia» autem contraponitur «quibusdam» seu non omnibus.

Dicit, secundo, *connexa*, quod quidem potest sumi duplici sensu: a) proprie, pro adunatione reali in aliquo uno, sicut virtutes morales adunantur in una prudentia, vel sicut virtutes infusae coniunguntur in una caritate; b) large, pro adunatione seu convenientia qualibet, etiam logica, in aliquo uno seu communi.

Dicit, tertio, *peccata*, et sumendo peccata pro peccatis actualibus, maxime mortalibus, in eis possumus considerare duplex elementum: unum per se, quod se habet ex parte conversionis ad bonum creatum seu commutabile; aliud per accidens, quod se habet ex parte aversionis a bono increato seu incommutabili.

Consequenter quaestio de connexione peccatorum actualium, potest intelligi aut de connexione ex parte conversionis, quae erit connexio per se et proprie dicta, aut de connexione ex parte aversionis, quae est connexio vel convenientia per accidens et large dicta. Connexio autem, vi nominis, videtur significare ligamen quoddam *necessarium et naturale* inter ea quae connectuntur, non vero meram quandam coniunctionem de facto et transitoriam.

Connexionem vitiorum ex parte conversionis docere videtur Rolandus Bandinelli, licet non ita connexa sint sicut virtutes. «Qui ergo —inquit— habet unum vitium in affectu et effectum, habet omnia vitia in affectu, non quidem singula

generum, sed genera singulorum... Licet enim habeat omnia vitia qui habet unum, non tamen omnes aequaliter constituuntur, sed unus alio est deterior, sicut non sunt omnes aequaliter boni qui habent virtutes, licet habita una habeantur omnes; habentur enim cum intensione et remissione et vitia. Quare non omnes aequaliter mali sunt, licet uno vitio habito habeantur omnia» *

186. conclusio prima: *Si nomine peccati intelligamus omnia omnino peccata scilicet tan originale quam actuale, sive mortale sive veniale, haec omnia peccata non sunt connexa.*

187. *Probat.* Si haec connexio daretur, posset intelligi tribus modis, scilicet: a) connexio peccati originalis cum actuali mortali et veniali simul; b) connexio peccati originalis cum solo actuali mortali; c) connexio peccati originalis cum solo actuali veniali. Atqui nullo modo peccatum originale et actuale sunt connexa.

Non cum mortali et veniali simul, tum quia peccatum originale se habet per modum habitus et quidem entitativi, non immediate operativi, peccatum vero mortale et veniale sunt peccata actualia; constat autem habitum entitativum seu non immediate operativum non esse conexum cum actu secundo vel operatione, eo vel magis quod neque habitus operativus necessario onnectitur cum actu suo, quia habitus est quo quis utitur cum voluerit; tum etiam quia de facto ea invenimus separata et inconnexa, sicut pueri non baptizati habent peccatum originale et nullum actuale; adulti autem baptizati habent actualia et non originale; quod si aliquando utrumque datur in eodem, ut in adultis non baptizatis, hoc est per accidens, quia originale provenit quasi necessario per viam generationis; dum actuale seu personale venit libere et contingenter per propriam voluntatem peccantis.

M.
I
(F
I
b.

| *Die Sentenzen Rolandus Nachmach Papster Alexander III*, edit. Gieti O. P., Friburgi Bris. 1891, pp. 258-259. Cf. et p. 261.

Ceterum, si peccatum originale et actuale quodcumque necessario connectarentur, tunc omnia omnino peccata humana adunarentur in quolibet peccatore; quod esset vere monstruosum.

Neque cum 'mortali tantum, eisdem rationibus, ut consideranti patet.

Neque cum veniali tantum sine mortali, tum rationibus dictis, tum speciali ratione psychologica quam affert S. Thomas infra, q. 89, art. 6, quia homo natus in peccato originali non est in conditione psychologica ut recedat ab ordine contingenti mediorum ad finem quin prius recesserit a fine, saltem per modum omissionis.

188. conclusio secunda: *Ex parte aversionis, omnia peccata mortalia sunt connexa; ex parte autem conversionis, non omnia peccata mortalia sunt connexa; licet plura, etiam ex hac parte, nata sint connecti.*

189. *Probatur prima pars.* Connexio peccatorum mortalium est aliqualis eorum convenientia in aliquo suo. Atqui omnia peccata mortalia aliqualem convenientiam habent in aliquo suo, ex parte aversionis, quatenus omnia recedunt ab eodem Deo seu ab eodem ultimo fine seu ab eadem caritate. Ergo ex parte aversionis, omnia peccata mortalia sunt aliququaliter connexa.

Quod quidem S. Doctor haud obscure tradidit hic, in responsione ad primum, quatenus homo peccando mortaliter, quodibet peccato recedit a legis mandato; «omnia autem legis mandata sunt *ab uno et eodem Deo*, et ideo idem Deus contemnitur in omni peccato, et ex hac parte (offensae Dei seu aversionis a Deo) dicit (Jacobus) quod, qui offendit in uno, factus est omnium reus». Peccato enim potius quam lex contemnitur Legislator, qui unus idemque est in omnibus et singulis legis praeceptis.

Alibi autem clarius et expressius tradidit: «Ex parte *aversionis* peccata connexionem habent in quantum avertuntur

i

1/1

J|C3

ii

s

ab (uno) bono incommutabili» «peccata autem mortalia, quamvis non habeant connexionem ex parte conversionis, habent tamen connexionem ex parte *aversionis*, quia ab uno incommutabili bono avertunt, et ideo unum sine alio remitti non potest, cum remissio culpa magis respiciat, per oppositum, aversionem quam conversionem, quia culpa remittitur secundum restitutionem ad illud a quo culpa separavit»²; «omnia peccata habent connexionem in *aversione* voluntatis a Deo, cum quo non potest esse peccatorum remissio, et ideo unum peccatum sine altero remitti non potest»³.

I'

Quam doctrinam expresse etiam retinet in Summa theologica, ubi ait: «Peccata, quamvis non sint connexa quantum ad conversionem ad bonum commutabile, sunt tamen connexa quantum ad *aversionem* a bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia, et ex hac parte habent rationem offensae, quam oportet per poenitentiam tolli»⁴.

Haec tamen connexio, ut patet, non est in eo quod convenit peccato mortali *per se*, sed *per accidens*, et ideo est adunatio seu convenientia quaedam per accidens, quae potius quam connexio deberet dici communis *disgregatio* seu disparatio vel discentratio, si ita loqui fas est.

p.
th

190. *Probaturs secunda pars* (non omnia peccata mortalia sunt connexa per se seu ex parte conversionis ad bonum commutabile), multipliciter, tum ex auctoritate Scripturae et Patrum, tum etiam ex ratione theologica.

191. A) *Ex auctoritate*. Legimus enim in *Scripturis* quod Deus fecit David rectum coram oculis eius et quod non declinavit ab omnibus quae praeceperat ei Dominus cunctis

III Sent., dist. 36, art. 5.

IV Sent., dist. 16, q. 2, art. 1, q1a. 2.

IV Sent., dist. 18, q. 2, art. 4, q1a. 3 ad 1.

III, 86. 3, ad 3.

diebus vitae suae, excepto sermone Uriae Hethei idest David non peccavit seu non habuit alia peccata praeter peccatum adulterii cum Bethsabea, uxore Uriae, et homicidii eiusdem Uriae¹. Pariter Jacobus ait: «Quod si non moechaberis, occides autem, factus es trasgressor legis»³. Constat ergo dari posse unum peccatum mortale sine ceteris, ideoque peccata non esse connexa.

192. B) *Ex ratione theologica* multiplici, nempe a priori et a posteriori.

193. a) *A priori*, primo, *argumento quia*, ex lege contrariorum. Contraria nequeunt esse connexa, sed potius inconnexa et disgregata, propter eorum incompatibilitatem in eodem subiecto simul. Atqui plura peccata sunt ad invicem contraria, v. gr., peccatam per excessum et per defectum respectu eiusdem virtutis. Ergo saltem ista plura peccata non sunt ad invicem connexa, et hoc sat est ad verificandam propositionem universalem: non omnia peccata mortalia sunt connexa. Quam demonstrationem proposuit iam Augustinus hisce verbis: «Quapropter, dum quaeritur etiam de vitiis, utrum ipsa similiter omnia sint ubi unum erit, aut nulla sint ubi unum non erit, laboriosum est id ostendere, propterea quia uni virtuti duo vitia opponi solent, et quod aperte contrarium est, et quod *specie similitudinis* adumbratur... Unde aliquando vitium vitio tollitur, ut amore laudis amor pecuniae; aliquando unum cedit ut plura succedant, veluti qui ebriosus fuerit, si modicum biberit, et tenacitatem et ambitionem didicerit. Possunt itaque vitia etiam cedere vitiis succedentibus, non virtutibus, et ideo plura sunt»⁴.

*

¹ *III Reg.*, 15, 5.

² *II Reg.*, 11.4, 15-17.

³ *Jac.* 2, 11.

⁴ S. Augustinus, *Epist. ad Hieronymum de sententia Jacobi* (Epist. 167), cap. 2-3, nn. 8-9, ML 33, 736.

Secundo, *argumento propter quid*, ex propria et adaequata causa peccati mortalis, tum quasi *formali et finali*, seu ex parte obiecti proprii peccati; tum ex propria causa *efficienti* peccati, quae est propria voluntas defectibilis; tum denique ex propria causa quasi *materiali in qua* seu proprio subiecto peccati.

1) *Ex parte proprii obiecti peccati*. Ubicumque obiecta propria actuum humanorum sunt disparata aut etiam contraria, ibi etiam debent esse disparata et contrarii actus humani. Atqui propria obiecta actus humani peccaminosi sunt disparata et contraria. Ergo et actus ipsi peccaminosi debent esse disparati et contrarii, ideoque inconnexi ‘.

Maior constat, quia quale est specificativum tale est et specificatum. Atqui propria obiecta actuum humanorum sunt specificativa eorum. Ergo qualia sunt obiecta tales debent esse actus, nempe si connexa, connesi; si inconnexa et disparata, inconnexi et disparati.

Minor vero, ubi unice stare potest difficultas, facile suadetur. Proprium obiectum peccati sunt bona creata seu commutabilia, delectabilia aut utilia, quae *infinita* sunt et ad invicem independentia et inconnexa, immo et plerumque contraria; nam quae sunt delectabilia uno modo possunt esse nociva ex alia parte et vicissim. Ita otiositas potest esse delectabilis, sed simul contraria avaritiae, quae laborem magnum exigit ad pecuniam congregandam et augendam. Motus ergo conversionis peccati mortalis non est motus congregativus a multitudine ad unitatem, sicut est motus virtutis, sed potius est motus disgregativus ab unitate ad multitudinem².

2) *Ex parte propriae causae peccati*. Causae inconnexae et disparatae producant effectus inconnexos et disparatos. Atqui causae peccati actualis mortalis sunt inconnexae et

² *Hic*, corp. art.

Cf. *supra* dicta, q. 2. de beatitudine materiali.

disparatae, quia quandoque procedunt peccata ex ignorantia aliqua, quandoque ex debilitate, quandoque ex pura malitia, quae disparatae et inconnexae sunt, ut patet. Ergo et peccata ipsa sunt inconnexa et disparata. Unde S. Thomas, qui connexionem virtutum deducit ex unitate propriae causae efficientis, quae Deus vel ratio humana est, ex contrario deducit inconnexionem peccatorum, quia scilicet «peccata ex operibus sunt et contingunt omnifariam, nec sunt ab aliquo principio infundente, sicut virtutes» *

3) *Ex parte proprii subiecti peccati.* Peccata subiectantur maxime in voluntate. Atqui voluntas humana non potest simul suscipere omnes emotiones actuum peccati. Si enim adest peccatum per commissionem, non potest simul esse per omissionem; si per amorem, nequit simul per odium respectu eiusdem. Neque adest virtualitas sufficiens ad hoc ut simul omnes motus peccaminosi humanitatis sint in uno eodemque. Unde et supra, in tractatu de beatitudine, diximus non posse consistere in collectione omnium bonorum creatorum, quae contrarie opponuntur quandoque inter se et ex parte emotionis psychologice.

194. b) *A posteriori*, constat experientia universali. Non dum enim inventum est monstrum humanum quod committeret omnia crimina quae decursu saeculorum homines patnaverunt. Nec vires physicae sunt in aliquo homine ut posset ipse solus omnia peccata committere. Ideo ergo constat non omnia peccata esse ad invicem connexa; secus enim singula singulis peccatoribus adesset et omnia omnibus.

195. *Probatur tertia pars* (nonnulla tamen peccata possunt esse ad invicem connexa, etiam ex parte conversionis). Nam inter bona creata seu commutabilia, quae peccator prosequitur peccando, quaedam sunt principaliora et funda-

mentaliora aliis, et sic in genere causae finalis seu ex parte obiecti, possunt plura peccata ordinari ad unum fundamentale sicut ad finem, ut accidit in peccatis capitalibus. Quandoque etiam plura peccata per accidens coniunguntur in eodem subiecto peccante, vel ab eadem causa procedunt. Et sic plura peccata quandoque adunari possunt sive ex parte finis sive ex parte subiecti, sive etiam ex parte propriae causae efficientis¹.

196. conclusio tertia: *Omnia peccata venialia nullo modo sunt connexa, neque ex parte aversionis, neque ex parte conversionis.*

197. *Probatur.* Peccata venialia *non recedunt* ab ipso fine ultimo humanae vitae neque a mediis necessario connexis cum ipso fine, sed solum a mediis quibusdam accidentalibus et contingentibus. Atqui ista media contingentia et secundaria possunt esse infinita et valde disparata.

Similiter, bona commutabilia ad quae *convertitur* venialiter peccans possunt esse infinita et ad invicem disparata, immo et contraria, tantum saltem sicut obiecta peccati mortalis. Unde et peccata venialia pluribus modis committi possunt quam peccata mortalia et multo plus abundant quam mortalia, sicut accidentia plus abundant quam substantiae.

Nullo ergo modo, neque ex parte conversionis, neque ex parte aversionis, peccata venialia omnia sunt connexa. Unde S. Thomas merito scripsit: «Venialia autem non habent connexionem, neque quantum ad conversionem neque quantum ad aversionem, quia in eis nulla est aversio a fine, etsi sit aliquis defectus in actu eorum quae expediunt ad finem; et ideo potest unum veniale sine alio dimitti»².

¹ Cf. *infra*, q. 84.

² *IV Sent.*, dist. 16, q. 2, art. 1, q1a. 2.

DE INCONNEXIONE VITIORUM

198. Consequenter videnda est connexio ipsorum vitiorum, prout vitia dicunt quasdam dispositiones habituales vel habitus ad peccandum.

199. *conclusio: Non omnia vitia sunt connexa.*

200. *Probatur.*

a) *Ex inconnexione peccatorum.* Ita se habent vitia inter se quoad eorum connexionem vel inconnexionem, sicut se habent peccata seu actus vitiosi, quia qualis est actus talis est habitus. Atqui peccata seu actus vitiosi non sunt connexa inter se, ut ex dictis patet. Ergo neque vitia, quae sunt habitus operativi mali et a peccatis immediate specificantur.

b) *Ex oppositione directa contraria ad virtutes.* Directe contraria habent proprietates directe contrarias. Atqui vitia directe contrariantur ad virtutes', quae veluti proprietatem habent ut sint connexae². Ergo et vitia debent habere proprietatem directe contrariam, scilicet inconnexionem.

Hoc tamen non impedit quominus plura vitia aliquando adunentur in aliquo vitio superiori et principaliori, ut patet de vitiis capitalibus, sub quorum unoquoque adunantur plura vitia, quae convenerunt appellari eorum filiae. De facto etiam in uno eodemque peccatore plura vitia uniuntur, non quidem per se, sed per accidens, sicut in corpore humano aliquando coniunguntur per accidens plures defectus, v. gr. caecitas, surditas, deformitas et alia huiusmodi.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

201. *Obiectio prima.* Quando proprii effectus sunt connexi seu uniti, et propriae causae sunt unitae, vel connexae. Atqui proprii effectus peccatorum et vitiorum sunt uniti vel connexi, quia isti effectus sunt reatus poenae, et reatus poenae sunt uniti seu connexi, secundum illud: qui offendit in uno mandato legis, factus est omnium *reus*. Ergo et ipsa vitia vel peccata sunt unita seu connexa, ita ut qui unum habet et omnia habet.

202. *Respondetur. Transeat mai.; distingo min.:* Proprii effectus peccatorum et vitiorum sunt uniti vel connexi scilicet reatus poenae, reatus poenae damni, qui respondet peccato ex parte aversionis, *concedo*; reatus poenae sensus, qui respondet peccato ex parte conversionis, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Aliter: *Distinguo mai.:* Quando proprii effectus per se sunt connexi et uniti, et propriae causae sunt unitae et connexae, *concedo*; quando effectus per accidens sunt uniti et connexi et propriae causae sunt unitae et connexae, *nego*.

Contradistinguo min.: Reatus poenae qui sunt effectus peccati, sunt uniti et connexi, sunt effectus per accidens peccati, *concedo*; sunt effectus per se peccati, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Ratio est, quia pro peccatis mortalibus datur duplex reatus poenae: alius poenae damni; alius poenae sensus; et hoc ideo quia in peccato mortali sunt duo, nempe aversio a Deo et conversio ad creaturas. Reatus autem poenae damni est communis omni peccato mortali, quia per quodlibet mortale peccatum excluditur peccator a regno coelorum, et haec poena respondet peccato mortali ex parte aversionis, in qua, ut diximus, peccata connectuntur vel potius conveniunt. At reatus poenae sensus non est communis omni peccato mortali, sed proprius unicuique secundum propriam eius gravi-

tatem, et ideo ista poena diversa est pro diversis, neque ideo connectitur vel adunatur; quod quidem confirmat doctrinam nostram de inconnexione peccatorum ex parte conversionis *.

203. *Obiectio secunda.* Qui caret omni virtute, habet omnia vitia in eo adunata et connexa. Atqui quodlibet peccatum mortale facit ut homo careat omni virtute; quia facit ut homo careat caritate, in qua omnes virtutes adunantur. Ergo quodlibet peccatum mortale facit ut homo habeat omnia vitia in eo adunata et connexa.

204. *Respondetur. Nego mai.; distingo min.:* Quodlibet peccatum mortale facit ut homo careat omni virtute acquisita vel naturali, *nego*; infusa vel supernatural!, *subdistinguo*: in ratione virtutis meritoriae, *concedo*; in ratione habitus, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Negavi maiorem, quia inter contraria potest dari medium, eo quod latitudinem quamdam admittere valent. Iam vero vitia et virtutes contrarie opponuntur. Ex hoc ergo quod quis careat omni virtute, non sequitur quod positive habeat omnia contraria vitia, sed potest esse et sine virtutibus et sine vitiis, modo indifferenti. Sicut puer recenter natus et non baptizatus, nullam habet virtutem infusam nec acquisitam; et tamen non sequitur quod habeat omnia vitia, sed solum originale.

Distinxi vero minorem, quia, ut patet ex dictis supra, quaestione 71, articulo 4, non quodlibet peccatum mortale excludit omnem virtutem; quia *in primis*, non excludit virtutem acquisitam, quae tamen est vera virtus; *deinde*, licet excludat caritatem et cum ea omnes virtutes infusas in esse proprio virtutis meritoriae, tamen non omne peccatum mor-

Cf. *infra*, q. 87, art. 4.

tale excludit fidem et spem theologicas in esse habitus supernaturalis, nisi solum peccatum infidelitatis et desperationis; *tertio*, quia uni virtuti possunt plura peccata opponi, et quandoque sibi invicem opposita vel contraria, ut dictum est, et tunc ad tollendam virtutem sat est ponere peccatum, quin inde sequatur alterum sibi oppositum; *quarto*, quia semper remanet naturalis inclinatio ad virtutem et bonum, nempe synderesis, quae incorruptibilis est, ut diximus supra, quaestione 53, articulo 1, et ideo semper homo habet aliquam virtutem.

205. *Obiectio tertia.* Sicut virtutes conveniunt in aliquo uno secundum conversionem, nempe in amore Dei, ita et vitia seu peccata conveniunt in aliquo uno ex parte conversionis, scilicet in amore sui. Atqui virtutes omnes sunt connexae propter adunationem earum in illo uno amore Dei. Ergo et vitia omnia seu peccata sunt connexa propter adunationem eorum in uno amore sui.

206. *Respondetur. Concedo totum et nego consequentiam.* Ratio est, quia ad hoc ut plura sint ad invicem connexa, non est sat quod convenient in aliquo uno ex parte conversionis, sed necesse insuper est quod illud unum sit essentialiter *unitivum seu congregativum*, idest incommutabile et fixum et semper eodem modo se habens; nam si illud unum sit essentialiter *disgregativum*, quia commutabile et variabile et semper fluens, tunc non potest unificare et connectere efficaciter illa plura quin potius positive disgregat.

Iam vero, ita est in praesenti. Bonitas enim Dei, cum sit incommutabilis et perfecta et plene satiativa, nata est congregare appetitum per amorem sui, et adunare omnes inclinationes ad bonum circum se. Homo autem non amatur a seipso ut bonum ipsum, sed ut cui bona plura vult quibus caret et a quibus numquam satiatur, et ideo amor sui facit ut homo plura disparata et inconnexa semper sibi velit, absque requie et pace appetitus; quia principium adunationis

et firmitatis debet esse quid perfectum et bonum, non autem quid potentiare et perfectibile, quate est homo ipse.

Et ex hac responsione, una cum his quae in corpore articuli dicit S. Doctor, deduci potest *corollarium practicum maximi momenti*: vires unitae maiores et sobustiores sunt. Amor ergo unitivus seu congregativus maximas vires praebet; e contra, amor disgregativus, vires minuit. Quia ergo amor Dei maxime unitivus est, maximas vires et energias homini dat; et quia amor sui maxime est disgregativus, maximam debilitatem homini praebet.

Vere igitur per virtutes homo recolligitur et vigorizatur et fortificatur; per vitia vero e contra dissipatur et disgregatur et enervatur. Quod et vitae sanctorum ostendunt, maxime si comparentur cum vitis peccatorum et sceleratorum, qui vera fortitudine et energia spiritus carent.

Art. 2.-Utrum omnia peccata sint paria

PRAENOTAMINA

207. Omnia peccata esse paria seu aequalia opinati sunt Stoici, quorum doctrinam complectitur Tullius his verbis: «Omnia peccata, paria dicitis... Peccata paria, quonam modo? Quia nec honesto quidquam honestius, nec turpi turpius.

ti

Perge porro, nam de isto magna dissensio est. Illa *argumenta propria videamus cur omnia peccata sunt paria*.

Ut-inquit-in fidibus plurimis, si nulla earum ita contenta numeris sit, ut concentum servare possit, omnes aequae incontentae sunt; sic peccata, quia discrepant, aequae discrepant; paria igitur sunt.

Hic ambiguo ludimur. Aequae enim contingit omnibus fidibus, ut incontentae sint; illud non continuo, ut aequae incontentae. Collatio igitur ista te nihil iuvat. Nec enim omnes

avaritias, si aequae avaritias esse dixerimus, sequitur etiam ut aequas esse dicamus.

Ecce aliud simile dissimile. Ut enim—inquit—gubemator aequae peccat, si palearum navem evertit et si auri; item, aequae peccat qui parentem et qui servum iniuria verberat. Haec non videre, cuius generis onus navis vehat, ad gubernatoris artem nihil pertinere? Itaque aurum paleamne portet, ad bene aut ad male gubernandum nihil interesse.

At quid inter parentem et servulum intersit intelligi et potest et debet. Ergo in gubernando nihil, in officio plurimum interest, quo in genere peccetur. Etsi in ipsa gubernatione negligentia est navis eversa, maius est peccatum in auro quam in palea. Omnibus enim artibus volumus attributam esse eam, quae communis appellatur prudentia; quam omnes qui cuique artificio praesunt, debent habere. Ita ne hoc modo paria quidem peccata sunt.

Urgent tamen et nihil remittunt. Quoniam—inquiunt—omne peccatum imbecillitatis et inconstantiae est; haec autem vitia in omnibus stultis aequae magna sunt: necesse est paria esse peccata.

Quasi vero aut concedatur in omnibus stultis aequae magna esse vitia et eadem imbecillitate et inconstantia L. Tubulum fuisse, qua illum, cuius is condemnatus est rogatione, P. Scaevolam; et quasi nihil inter res quoque ipsas, in quibus peccatur, intersit; ut, quo haec maiores minoresve sint, eo, quae peccentur in his rebus, aut maiora sin aut minora»

Et clarius adhuc alibi ait: «Aequalia esse peccata, ut recte facta.

Parva—inquis—res est; at magna culpa; nec enim peccata, rerum eventu, sed vitiis hominum metienda sunt.

In quo peccatur, id potest aliud alio maius esse aut minus; ipsum quidem illud peccare, quoquo verteris, unum est.

1 Tullius Cicero, *De finibus*, Lib. III, cap. 27-28. edit, cit., t. II, pp. 240-242. Cf. etiam *ibidem*, cap. 9, p. 220; et Augustinum, *Epist.* 167, cap. 3, n. 12, ML, 33. 738.

Auri navem evertat gubernator an paleae; in re aliquantum in gubernatoris *inscientia* nihil interest. Lapsa est libido in muliere ignota; dolor ad pauciores pertinet, quam si petulans fuisset in aliqua generosa ac nobili virgine; peccavit vero nihilominus, siquidem est peccare tanquam transilire lineas, quod, cum feceris, culpa commissa est: quam longe progrediare, cum semel transieris, ad augendam transeundi culpam nihil pertinet.

Peccare, certe, licet nemini. Quod autem non licet, id hoc uno tenetur, si arguitur non licere. Id, si nec maius nec minus unquam fieri potest —quoniam in eo est peccatum, si non licuit, quod semper unum et idem est—, quae ex eo peccata nascuntur, aequalia sint oportet.

Quod si virtutes pares sunt inter se, paria esse etiam vitia necesse est. Etqui pares esse virtutes, nec bono viro meliorem, nec temperante temperatiorem, nec forti fortiozem, nec sapiente sapientiozem posse fieri, facillime potest perspicui. An virum bonum dices, qui depositum nullo teste, cum lucrari impune posset, auri pondo decem, reddiderit: si idem in decem millibus pondo non idem fecerit? Aut temperantem eum, qui se in aliqua libidine continuerit, in aliqua effuderit? Una virtus est, consentiens cum ratione et perpetua constantia. Nihil huic addi potest, quo magis virtus sit; nihil demi, ut virtutis nomen relinquatur: etenim si bene facta, recte facta sunt, et nihil recto rectius; certe, ne bono quidem melius quidquam inveniri potest. Sequitur igitur, ut etiam vitia sint paria; si quidem pravitates animi recte vitia dicuntur.

Atqui, quoniam pares virtutes sunt, recte facta, quando a virtutibus proficiscuntur, paria esse debent; itemque peccata, quoniam ex vitiis manant, sint aequalia necesse est» *

Arguebant etiam *ex utilitate practica huius doctrinae ad mores humanos componendos*, «cum hac sententia non modo

■” i

nil

‡ I (

verior, sed ne utilior quidem hominum vitae reperiri ulla possit. Quae vis enim est, quae magis arceat homines ab improbitate omni, quam si senserint nullum in delictis esse discrimen?; aequè peccare se, si privatis ac si magistratibus manus afferant?; quamcumque in domum stuprum intulerint, eandem esse labem libidinis?»

Denique, magna brevitæ et elegantia refert pro stoicis: «omnia peccata esse paria; omne delictum, scelus esse nefarium; nec minus delinquere eum, qui gallum gallinaceum, cum opus non fuerit, quam eum qui patrem suffocaverit»².

«Non alio facinore clari homines, alio obscuri vocantur. Intersit inter vitae dignitatem summorum atque infimorum; mors quidem illata per scelus, iisdem et poenis teneatur et legibus»³.

Haec Stoicorum doctrina postea amplexa est saeculo V a Monacho Joviniano. «A Joviniano quodam monacho —ait Augustinus— ista haeresis orta est aetate nostra cum adhuc iuvenes essemus; *hic omnia peccata, sicut Stoici philosophi, paria esse dicebat*»⁴, «*contra omnem sensum generis humani*», ut dicit idem Augustinus⁵.

Postea, eundem errorem instaurarunt saeculo XII-XIII amauriani et speciali modo cathari et passagiani. «Dicunt enim ipsi quod omnes poenae inferni sunt aequales et proemia omnia aequalia; similiter, nullus prior alio vel melior»⁶.

Ioannes de Turrecremata refert sequentes errores catharorum, collectos, ut ipse ait ad Eymerich in suo Directorio Inquisitorum: «10. Quod parvuli baptizati *non levius* punientur aeternaliter quam latrones et homicidae... 15. Per

Ibidem, cap. 2, p. 502.

² Turnus Cicero, *Oratio pro L. Murena*, cap. 29, edit, cit., t. V, p. 289.

Tullius Cicero, *Pro Milone*, cap. 7, edit, cit., t. VI, p. 240.

S. Augustinus, *De Haeresibus*, haeresi 82, ML. 42, 45.

S. Augustinus, *Epist. 167 ad Hieronymum*, cap. 2, ML. 33, 735.

⁶ PRAEPOSITINUS, apud G. Lacombe, *La vie et les oeuvres de Provostin*, p. 142, «Bibliothèque thomiste», t. XI, 1927. Vide etiam eiusdem auctoris «Revue des Sc. Phil, et Théol.» 1927, pp. 308-317; 1928, p. 288.

poenitentiam nec gloria augetur nec poena minuitur inferni. 16. Quod omnes erunt *aequales* in gloria vel in poena»'. Haec tamen apud Eymerich, deficientibus pluribus foliis in editione qua utor, non inveni.

Ex verbis tamen Praepositini patet quam vere et exacte S. Thomas dixerit: «Opinio Stoicorum fuit omnia peccata esse paria; ex quo derivata est quorundam *modernorum* haereticorum opinio, dicentium *nullam* inaequalitatem esse nec inter *peccata* nec inter *merita*, et similiter nec inter *proemia* nec inter *supplicia*»².

Partim etiam renovavit hunc errorem Wiclif dicens omnia peccata esse mortalia, exceptis peccatis praedestinatorum, quae omnia sunt venialia; cui ex parte accedit Lutherus asserens omnia peccata infidelium esse mortalia, fidelium vero omnia esse venialia, praeter peccatum infidelitatis; Baius, demum, dicebat omne peccatum esse natura sua mortale.

•14

ri

SOLUTIO QUAESTIONIS

I ?

208. conclusio: *Non omnia peccata sunt paria seu aequalia*. Est de fide catholica.

209. *Probatur* duplici genere argumentorum, scilicet ex auctoritate divina, quae est proprius locus theologicus; ex ratione theologica (humana), quae est locus theologicus appropriates.

210. A) Argumentum *ex auctoritate* triplicem adspectum habet, nempe:

¹ Ioannes de Turrecremata, *Summa de Ecclesia*, P. II, lib. IV, cap. 35, edit. Venetiis 1561, p. 407.

² S. Thomas, *De malo*, 2, 9.

a) *In Sacra Scriptura* hoc docetur sive *indirecte*, propter diversitatem *poenarum* a Deo impositarum, sive *directe* et formaliter tradendo inaequalitatem peccatorum.

Indirecte, docendo inaequalitatem poenarum et praemiorum. Ita, v. gr., in Genensi 4, 24, legimus: «*Septuplum* ultio dabitur de Cain; de Lamech vero *septuagies septies*». Et Christus civitati Capharnaum dixit: «Terrae Sodomorum *remissius* erit in die iudicii quam tibi»¹; pro praemiis, similiter Ion. XIV, 2; I Cor. 15,41.

ir

Directe etiam hoc affirmatur pluries et diversis modis. «*Peius* operati sunt quam patres eorum»²; «*maior effecta* est iniquitas filiae populi mei peccato Sodomorum»³; «*vicisti* sorores tuas *peccatis tuis, sceleratius* agens ab eis»⁴; «peccatum eorum *aggravatum* est nimis»⁵; «erat peccatum puorum *grande nimis*»⁶.

Similiter, *maius* est peccatum in Spiritum Sanctum quam blasphemia in Filium Hominis⁷; *maius* peccatum incolarum Corozain et Bethsaida quam tyriorum et Sidoniorum⁸; *maius* peccatum Judae et pharisaeorum quam Pilati, dicente Iesu Pilato: «qui me tradidit tibi *maius* peccatum habet»⁹; denique, inter alia plura quae adduci possent, a Christo corripuntur illi qui vident festucam in oculo fratris sui, hoc est, peccatum lenius, et trabem, idest maius peccatum in proprio oculo non considerant¹⁰.

211. b) *Doctrina Ecclesiae* manifesta est, tum ex doctrina de diversis receptaculis animarum nempe in coelo, in

¹ Mtt. 11, 24.

² Jerem. 7, 26.

Threnis, 4, 6.

Ezzech. 16, 52.

Gen. 17, 20.

⁶ /«eg. 2, 17.

Mtt. 12, 31.

⁸ Mtt. 11,21.

⁹ Ioan. 14, 11.

¹⁰ Luc. 6, 42.

inferno, in purgatorio, in limbis puerorum; quae ostendunt, *in coelo, inaequalitatem praemii*, cum dicatur quod «in domo Patris mansiones *multae* sunt»¹, et de beatis affirmetur quod «alia est claritas solis, alia claritas lunae, alia claritas stellarum; stella enim differt a stela in claritate»²; *in inferno autem inaequalitatem poenarum*, cum doceat damnatos poenis disparibus esse puniendos³. Tridentinum autem docet expresse inaequalitatem peccati mortalis et venialis, ita ut mortale tollat caritatem, veniale autem non; unde et mortalia debent confiteri singula specie et numero; venialia autem possunt etiam extra sacramentum poenitentiae condonari⁴. Docet etiamque expresse animas beatas «intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, *pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius*»⁵.

212. c) *Traditio etiam Ecclesiae*, quae per Patres loquitur, hoc idem convincit, v. gr., Basilii⁶, Hieronymus et Augustinus, qui specialiter contra Jovinianum decertarunt.

Ita eleganter *Hieronymus*: «Audebis ne igitur dicere sic negasse Petrum et ceteros Apostolos qui fugerunt, quomodo Caipham et Phariseos et clamantem populum: crucifige, crucifige talem? Et ut de Apostolis taceam, eiusdemne tibi sceleris videbitur reus Anna et Caiphas, et Judas proditor, cuius et Pilatus, qui nolens compulsus est contra Dominum ferre sententiam?»⁷.

«Sunt peccata levia, sunt gravia. Aliud est decem millia talenta debere, aliud quadraginta... Cernis quod, si pro peccatis minoribus deprecemur, impetremus veniam; si pro

Joan. 14, 2.

I Cor. 15, 41.

Concilium Lugdunense II, Denz. 464; Concilium Florentinum, Denz. 693.

Concilium Tridentinum, Denz. 808, 833, 899, 917.

Concilium Florentinum, Denz. 693.

⁶ S. Basilii, *In Psalm.* 7, n. 5, MG. 29, 240.

S. Hieronymus, *Contra Jovinianum*, lib. II, n. 25, ML. 23, 322.

maioribus, difficilis impetratio sit; et inter peccata et peccata magnam esse distantiam»¹.

«Iam nostri laboris est pro diversitate virtutum diversa nobis praemia praeparare»². «Si omnes in coelo aequales futuri sumus, frustra nos hic humiliamus, ut ibi possimus esse maiores»³. «Quid perseverant virgines? Quid laborant viduae? Cur maritatae se continent? Peccemus omnes, et post poenitentiam idem erimus quod Apostoli sunt»⁴.

Quam Joviniani confutationem vehementer laudat Augustinus Hieronymo scribens: «Hoc autem de parilitate peccatorum, soli stoici ausi sunt disputare, contra omnem sensum generis humani; quam eorum vanitatem in Joviniano illo, qui in hac sententia stoicus erat, in aucupandis autem et defensandis voluptatibus epicurus, de scripturis sanctis dilucidissime convicisti. In qua tua suavissima et praeclarissima disputatione *satis evidenter apparuit non placuisse auctoribus nostris, vel ipsi potius, quae per eos locuta est, Veritati, omnia paria esse peccata*»⁵.

Et ipse Augustinus respondens Nectario pagano, pro civibus Coloniae Calamensis veniam petenti absolutam et aequalem, nixus doctrian Stoicorum de parilitate peccatorum⁶, ita energice argumentatur: «Quid enim absurdius, quid insanius dici potest quam ut ille qui aliquando non moderatius ariserit, et ille qui patriam truculentius incendit, peccasse iudicentur aequaliter? Quam quidem tu ex quorundam philosophorum opinione non diversam viam, quae tamen ducat ad coelestem habitationem, sed plane perversam, quae ducit ad pemitiosissimum errorem, non pro tuo sensu, sed pro causa civium tuorum adhibendam

¹ *Ibidem*, n. 30, coi. 327.

² *Ibidem*, n. 32.

³ *Ibidem*, n. 33.

⁴ *Ibidem*, n. 34, coi. 329.

⁵ S. Augustinus, *Liber ad Hieronymum de sententia Jacobi seu Epistola* 167. cap. 2, n. 4, ML 33.735.

♦ Inter opera Augustini, *Epist.* 103, ML 33, 386.

ignibus arsit Ecclesia, quemadmodum ignosceremus si ab eis aliquo petulanti convicio appeteremur.

Sed quemadmodum id adstruxeris vide: etsi ut quibusdam, inquis, philosophis placet, omnia peccata paria sunt, indulgentia omnibus debet esse communis». Deinde, cum quasi moliris ostendere omnia paria esse peccata, subiungis et dicis: petulantius locutus est aliquis, peccavit; convicia aut crimina ingessit, aequè peccavit?

Hoc non est docere, sed id quod perverse sentitur, sine ulla documentorum adstructione proponere. Ad hoc enim quod dicis: «aequè peccavit», cito respondetur: «non aequè peccavit».

Hoc non est docere, sed id quod perverse sentitur, sive ulla documentorum adstructione proponere. Ad hoc enim quod dicis: «aequè peccavit», cito respondetur: «non aequè peccavit».

Exigis fortassis ut probem: quid enim?; tu, quod aequè peccaverit, iam probasti? An illud quod iungis audiendum est: aliena quisque diripuit, inter delicta numeratur? Hic etiam tu ipse verecundatus es: puduit enim te dicere quod peccavit aequaliter, sed «inter delicta, inquis, numeratur».

Non autem sibi quaestio est utrum et hoc inter delicta numeretur, sed utrum hoc illi delicto *aequaliter* iungatur.

Aut, si propterea sunt paria, quia utraque delicta sunt, mures et elephanti pares erunt, quia utraque sunt animalia; muscae et aquilae, quia utraque volatilia»¹.

213. B) *Argumentum ex ratione theologica* procedit examinando radicem erroris Stoicorum et ostendendo eam esse revera falsam, quod est argumentum quasi *indirectum*, deinde probando *positive et directe* peccata esse inaequalia.

• Ot*

¹ S. Augustinus, *Epistola 104, ad Nectarium*, cap. 4, n. 13, ML 33, 388. Vide pro historia huius controversiae primam epistolam Nectarium ad Augustinum et responsionem Augustini ad Nectarium, primam, ibidem, Epist. 90-91. ML 33, 313.

214. a) *Indirecte* ostendendo falsitatem principiorum quibus nititur positio Stoicorum. Fundamentale principium Stoicorum in hac materia est *mathematismus* moralis, seu conceptio ordinis moralis eodem modo ac conceptio ordinis mathematici; et secundum hoc tenet bonitatem moralem consistere in quodam summo, quasi in puncto indivisibili mathematico, et omnes virtutes absorbet in sapientia; consequenter docet malitiam moralem seu peccatum consistere in recessu vel aversione ab hac summa sapientia seu puncto indivisibili, seu consistere in pura aversione a sapientia ac si esset pura privatio rectitudinis. Ex quo sequebatur quod omnes virtutes sunt omnino aequales utpote absortas in una sapientia, quasi in toto quodam universali seu univoco; et similiter omnia vitia.

S. Thomas valde bene aperuit radicem huius erroris, quando ait quod *ratio* eius fuit, «quia existimaverunt bonitatem vitulis esse *in quodam indivisibili*, eo quod virtus non sit nisi ex debita proportionem *omnium* circumstantiarum ad actum, quod non contingit nisi *uno modo*; et ideo virtus comparatur (a Stoicis) his quorum ratio *in indivisibili* est, idest quae tantum *uno modo* contingit, sicut comparatur *aequalitati, rectitudini et centro circuli* (= termini mathematici: en mathematismus moralis). Unde putaverunt quod *nihil* de bonitate remaneat, quantulumcumque ab hoc *indivisibili* discedatur; et quia per quodlibet peccatum ab hoc *indivisibili* disceditur, ideo putaverunt sequi quod omnia peccata essent paria «seu in *indivisibili* consistere utpote recedentia a puncto *indivisibili*.

Et hoc procedebat ex intellectualisme exaggerato mathematismi. Nam stoici «ponebant virtutem et scientiam idem esse, et ideo, cum eadem sit scientia rectificandi se in omnibus humanis actibus, ex omnibus virtutibus unam conflabant, quam Sapientiam dicebant; et ideo non erat disparitas ex oppositione ad diversas virtutes»

Atqui haec principia falsa sunt. *Primo* quidem falsus omnino est mathematismus moralis, eo quod mathematica abstrahit a materia sensibili et mobili, dum moralis, eo ipso quod subalternatur psychologiae, concernit essentialiter ens sensibile et mobile. Quia ergo istae duae scientiae sunt essentialiter distinctae, utpote considerantes proprium obiectum sub diverso gradu abstractionis formalis, dicendum est errorem fundamentalem Stoicorum consistere in hac confusione, quam posterioribus temporibus renovavit Spinoza, in opere «Ethica, ordine geometrico demonstrata».

Consequenter, falsum est, *secundo*, unam esse virtutem universalem in essendo, quae esset Sapientia vel prudentia, quia revera solum potest esse universalis in movendo et dirigendo, et potius analogice conveniens cum aliis tribus virtutibus cardinalibus. Falsum est insuper, *tertio*, hanc unicam virtutem consistere in aliquo *inidivibili*, quia essentialiter versatur circa obiectum mobile, et mobile essentialiter postulat, sicut et motus latitudinem quamdam. Unde, licet virtutes sint aliquo modo aequales, non tamen absolute, sed proportionaliter, propter connexionem earum in una principali.

Quarto, falsum est peccatum consistere in mera aversione seu recessu a rectitudine virtutis, quia, ut ex dictis patet, peccatum per prius consistit in conversione ad bonum commutabile quam in aversione a bono incommutabili. Falsum est etiam, *quinto*, peccatum consistere in mera privatione rectitudinis operis virtuosus, quia peccatum non opponitur actui virtutis oppositione privativa, sed potius oppositione contraria¹, quae est solum privatio secundum quid seu mixta.

Ceterum, etiamsi peccatum privative opponeretur actui recto, nondum tamen sequitur illud consistere in indivisibili neque esse incapax suscipiendi magis et minus, *tum* quia

1

♦4M

¹ Cf. S. Thomam, MI, 71,4.

propria causa eius potest esse susceptiva magis et minus; *tum* etiam quia peccata non sunt connexa sicut virtutes, et ideo non sequitur ea esse aequalia, quia aequalitas virtutum proportionalis oritur ex earum connexionem: sublata autem radice connexionis in articulo praecedenti, de necessitate sequitur peccata non esse ex natura sua aequalia, etiam aequalitate relativa et proportionali.

215. b) *Directe* ostenditur latitudo et inaequalitas peccatorum *ex propria materia circa quam peccata versare possunt in ordine naturali*. Actus essentialiter cadentes circa materiam contingentem et variabilem in quantum contingens et variabilis est, sunt et ipsi essentialiter variabiles et contingentes et latitudinem quamdam habentes. Atqui actus peccati sunt essentialiter cadentes in ordine morali circa materiam contingentem et variabilem ut contingens et variabilis est. Nam propria materia peccatorum in ordine morali creaturali est circa media seu conclusiones operabiles, quia circa prima principia moralia est synderesis, quae omnino impeccabilis est. Media autem seu conclusiones agibiles sunt essentialiter mobilia, cum sint essentialiter passionem et operationem humanae adhibendae ad consequendum finem. Sicut ergo de ratione motus est habere latitudinem quamdam inter terminum a quo et terminum ad quem, ita etiam de ratione materiae mobilis seu agibilis humanae, et consequenter ipsius actus humani circa ista media vel conclusiones operabiles, in quibus solum potest esse peccatum. Ubi autem habetur essentialiter latitudo seu magis et minus, ibi essentialiter etiam habetur inaequalitas. Manifestum est ergo tam virtutes humanas quam etiam peccata esse *absolute* inaequalia; et peccata etiam sunt inaequalia proportionaliter seu *relative*, propter defectum connexionis et dependentiae ab uno principali. Unde constat hunc articulum secundum deduci immediate et propter quid ex conclusione articuli primi, in quo ars mirabilis S. Thomae ostenditur.

Adde: si loquamur de peccato in tota sua latitudine, prout complectitur tam originale quam mortale et veniale, evidenter ista peccata sunt essentialiter inaequalia, quia analogice tantum conveniunt, et analogia sunt essentialiter inaequalia. Et idem dic si loquamur de peccatis actualibus prout dicuntur de mortali et veniali, quia etiam ista sunt essentialiter analogica, ideoque inaequalia. Quod si sermo fiat de solis peccatis mortalibus vel de solis venialibus, quasi essent genera, sub se continentia plures species univocas, ideoque aequales, non sequitur etiam aequalitas Stoicorum, quia esset solum aequalitas *physica*, quae numquam datur inter species eiusdem generis, inter quas potius datur analogia improprie, quae dicitur inaequalitatis. Unde S. Thomas respondens argumento simili, ait: «omnia animalia sunt *aequaliter* animalia, non tamen sunt *aequalia* animalia, sed unum animal est altero maius et perfectius. Et similiter non oportet quod omnia peccata propter hoc sint paria»

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

216. Ut patet legenti has obiectiones quas proponit S. Thomas et rationes quas Tullius in Paradoxom III pro positione stoica profert, ad invicem respondent, in quo ostenditur S. Thomam accurate legisse Tullium.

217. *Obiecto prima.* Omnia peccata sunt illicita, quia peccare est facere quod non licet. Atqui omnia illicita sunt aequaliter illicita, quia aequaliter in omnibus sunt reprehensibilia et vituperabilia. Ergo omnia peccata sunt aequaliter peccata et aequalia peccata.

218. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.:* Omnia illicita sunt aequalia, ex parte conversionis ad bona commutabilia, quae non licent, *nego*; ex parte aversionis a bono incommutabili et a regula liceitatis et illiceitatis, *subdistinguo*: ratione privationis vel subtractionis in regulando, *concedo*; ratione appositionis impedimentorum ex diversa conversione ad contraria, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Ratio est, quia motus peccati est a termino *a quo* ad terminum *ad quem*; importat ergo aversionem a licito et a regula eius et conversionem ad illicitum, quod tamen non est mera privatio liciti, sed etiam aliquid positive contrarium. Et hoc potest suscipere magis et minus, non quidem ex ea parte qua privatio est aliquo modo, sed ex ea qua contrarie opponitur licito, et est maius quanto maius ponit impedimentum influxui regulae et reditui ad licitum et ad ordinem virtutis’.

219. *Obiectio secunda.* Sicut transilire regulam linearem in corporalibus rebus est peccare in arte, ita transilire regulam rationis humanae in actionibus humanis est peccare in moribus. Atqui transilire regulam linearem in corporalibus rebus stat in indivisibili et semper eodem modo fit, quia nihil aliud est quam recedere a rectitudine lineae. Ergo et transilire regulam rationis humanae in humanis operationibus stat in indivisibili et semper eodem modo fit, quantumcumque peccans recedat a tali regula. Sicut ergo peccata artis aequalia sunt, ita et peccata moralia.

220. *Respondetur. Distinguo mai.:* Sicut transilire regulam linearum in corporalibus rebus est peccare in arte, ita transilire regulam rationis humanae in actionibus humanis est peccare in moribus, analogice, *concedo*; univoce et eodem omnino modo, *nego*.

1 Cf. S. Thomam, I-II, 85, 1-2.

Et *nego min. et consequentiam*.

Ratio est, quia etiam in arte datur peccatum, et consequenter aliquo modo convenit cum peccato moris; attamen non est univocatio, sicut neque univocitas existit inter motum artificialem et motum voluntarium, neque inter propriam materiam factibilium et agibilium per prudentiam et ceteras virtutes.

Licet ergo minor esset vera de peccato artis, nondum tamen sequeretur idem pro peccato moris. Sed neque in peccato artis veritatem habet, quia transilire regulam linearem, latitudinem quandam habet neque proprie stat in puncto mathematico.

Unde verum non est quod peccatum quodlibet sive naturae sive artis sive moris consistat in privatione pura, sed in privatione mixta, cum contrarietate, in qua medium dari potest inter extrema.

Quapropter S. Thomas scribit: «Inter bonum et malum, iustum et iniustum, est aliquid *medium*; non enim ex *quocumque* defectu bonitatis efficitur aliquis malus, sicut Stoici dicebant, ponentes omnia peccata esse paria, sed quando *multum* a virtute recedit et in *contrarium* habitum inducitur. Unde in II Ethic, dicitur: ex eo quod homo recedit *parum* a medio virtutis, non vituperatur»

221. *Obiectio tertia*. Quod dicitur de uno opposito, dicitur etiam modo suo de alio opposito, quia oppositorum eadem est ratio. Atqui de virtutibus, quibus opponuntur peccata seu vitia, dicitur quod sunt aequales. Ergo et de peccatis et vitiis dicendum est pariter quod sunt aequalia.

222. *Respondetur*. *Transeat mai.; distingo min.*: Virtutes sunt aequales, aequalitate absoluta et arithmetica, *nego*; aequalitate relativa, proportionali et quasi geometrica, *concedo*.

1 S Thomas, *In V Metaphysic*, lect. 20, n. 1079.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Stoici ponebant aequalitatem *absolutam* inter virtutes, quas ponebant in quodam puncto mathematico et indivisibili veluti in medio. Hoc autem falsum est, quia medium virtutis non stat in indivisibili mathematico, sed in medio mobili et mutabili, cum latitudine quadam '. Et ideo habent solum aequalitatem quandam relativam et *proportionalem*, propter earum connexionem in prudentia. Unde multo minus vitia possunt habere aequalitatem absolutam et indivisibilem, *tum* quia non contrariantur alicui absolute aequali et indivisibili, *tum* quia non contrariantur *indivisibiliter* ab eo, eo quod non sunt privationes purae et merae aversiones a medio virtutis, *tum* denique quia neque relativam aequalitatem suscipere valent, cum desit eis ratio propria huius aequalitatis proportionalis, nempe connexio proprie dicta ex parte conversionis. Merito ergo et valde profunde S. Thomas respondet quod etiam «si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria, quia virtutes habent connexionem, non autem vitia seu peccata»².

Apparet ergo istum «aequalitarismum» Stoicorum esse penitus irrationalem.

Art. 3.-Utrum gravitas peccatorum varietur secundum obiecta

223. Postquam ostensum est peccata esse inaequalia, consequenter S. Doctor inquit principia ex quibus ista inaequalitas pendet.

Inaequalitas autem importat magis vel minus, cum sit terminus comparativus. Et quia peccatum importat casum quemdam vel lapsum, ut patet ex dictis in quaestione 71, ideo intensio vel remissio eius metaphorice significatur ver-

Cf. S. Thomam, I-II, 64, 1-2.

² Hic, ad 3.

bis ad pondus pertinentibus, nempe gravitate vel levitate. Gravitās ergo peccati est intensitas malitiae eius; levitas vero est remissio malitiae ipsius*.

224. *conclusio: Gravitās peccatorum mensuratur primo et per se secundum propria obiecta eorum.*

225. *Probatur.*

A) *Directe.* Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet magis ad magis et minus ad minus. Atqui malitia peccatorum simpliciter seu positive dicta mensuratur primo et per se secundum propria obiecta. Ergo et gravitas et levitas seu magis et minus peccatorum mensuratur secundum magis et minus in obiecto eorum, et sic diversitas gravitatis peccatorum attenditur secundum diversitatem obiectorum.

Maior est axioma philosophicum, admissum ab omnibus peripateticis.

r iλη. wi

Minor vero patet ex dictis supra, quaestione 18 circa fontes vel principia moralitatis, idest bonitatis et malitiae actuum humanorum, ubi ostensum est istos fontes seu principia esse tria, scilicet obiectum, finem et circumstantias, quorum obiectum est primo et per se fons et cetera per reductionem et ordienm ad illud². Unde bonitas absoluta et malitia absoluta vel simpliciter dicta pendet ex obiecto primo et per se.

226. B) *Probatur quasi indirecte ex analogia duplici: una ordinis moralis cum ordine physico corporis; alia, ordinis morlis cum ordine intellectuali.*

a) *Ex analogia ordinis moralis cum ordine physico.* Ita mensuratur gravitas peccati in ordine morali actuum humanorum, sicut mensuratur gravitas morbi in ordine physico corporis. Atqui gravitas morbi in ordine physico corporis

¹ Cf. S. Thomam, *In Psalm.* 34, 14, edit. Vives, t. 18, p. 433a.

² S. Thomas, I-II, 18, 2.

mensuratur primo et per se secundum dignitatem membri aegroti. Ergo gravitas morbi moralis seu peccati mensuratur primo et per se ex dignitate proprii et per se obiecti peccati.

Maior constat ex analogia classica inter corpus et animam seu inter materiam et formam. Unde et analogia invenitur inter bonum et malum corporale, quod est sanitas et aegritudo et bonum et malum spirituale animae, quod est rectitudo et peccatum. Consequenter etiam mensura gravitatis mali organici et mali moralis analogice seu proportionaliter conveniunt.

Minor autem patet ex scientia medicinae et quotidiana experientia. Non enim omnia organa corporis sunt eiusdem momenti pro vita organica, sed quaedam sunt principalia, ut cor, hepar, caput; alia secundaria, ut pes, manus. Constat autem quod morbus tanto gravior et periculosior est quanto principalius est membrum aegrotum, et hac de causa aegritudines cordis sunt semper graviores.

Sicut autem membra se habent ad totum organismum corporeum, ita se habent obiecta propria appetitus ad vitam moralem. Unde secundum dignitatem obiectorum mensuratur gravitas morbi moralis seu peccati.

b) *Ex analogia ordinis moralis cum ordine intellectuali.* Gravitas mali moralis voluntatis circa agibilia se habet proportionaliter ad gravitatem erroris rationis circa intelligibilia. Atqui gravitas erroris rationis in speculando mensuratur secundum dignitatem obiecti seu conclusionis deducendae, quia quanto conclusio est propinquior, tanto error circa illam maior est et gravior. Ergo et gravitas peccati appetitus in agendo mensuratur secundum dignitatem obiecti eius seu conclusionis practicae agenda. Unde et vulgo dicitur: corruptio optimi, pessima. Et Aristoteles affirmat quod parvus error in principio, magnus est in fine’.

¹ Aristoteles, / *Coeli et Mundi*, cap. S. Cf. et S. Thomam, *In h.l.*, lect., 9, n. 4, et *De ente et essentia*, prol.

Et sic minus grave est peccatum quod committitur circa res exteriores, v. gr., furtum, quam circa hominem vel personam, v. gr., homicidium vel adulterium; et gravius quod committitur immediate circa Creatorem, ut blasphemia, infidelitas, odium Dei, quam circa creaturam.

Notat autem valde bene S. Thomas quod etiam «in ordine quorumlibet horum peccatorum, unum peccatum est gravius altero, secundum quod est circa aliquid principalius vel minus principale»¹, quia etiam isti ordines non stant in indivisibili; sicut homicidium est gravius peccatum quam fornicatio, quia illud est contra vitam humanam in actu, dum ista est contra vitam humanam in potentia tantum; et similiter gravius est odium Dei quam infidelitas, quia est magis contra ipsum Deum in seipso.

Potest tamen accidere in his gradibus peccatorum quod inferius ex genere vel obiecto sit gravius superiori ex genere vel obiecto, secundum aggravationem plurium circumstantiarum ex una parte et diminutionem ex altera, quo in sensu S. Doctor ait: «Nihil prohibet peccatum quod est gravius secundum unum genus esse minus grave secundum aliquas circumstantias»¹. Et sic maius peccatum est—ait Medina—furari totum aerarium reipublicae quam occidere hominem plebeium; et gravius peccatum est quotuor homines occidere quam semel periurare aut blasphemare nomen Christi.

At haec non officiunt doctrinae traditae in hoc articulo, quia comparatio hic facta est ex obiecto simpliciter, prout distinguitur a comparatione ex fine vel circumstantiis, et in hoc sensu semper peccatum est gravius quod est de altiori obiecto; si vero globalim sumantur ex una parte obiectum et finis et circumstantiae quasi in infinitum aggravantes, ex alia vero obiectum et finis et circumstantiae quasi in infinitum diminuentes, moraliter loquendo potest esse gravius

/a
.1

.HI

51

¹ *Hic*, corp.

¹ II-II. 10, 3 ad 1.

peccatum quod circa minus dignum quam circa magis dignum obiectum.

At haec etiam sunt intelligenda intra genus peccati mortalis aut peccati venialis separatim, quia mortale et veniale non sunt proprie comparabilia, quia non sunt eiusdem generis. Et sic, quantumcumque crescat peccatum veniale, nunquam erit aequale minimo peccato mortali; et similiter quantumcumque peccatum mortale diminuatur, numquam fiet veniale aut aequale veniali; quia sunt genera omnino impermixta.*

Comparatio ergo debet semper fieri aut peccatorum mortalium inter se aut venialium inter se, proprie loquendo, licet comparatione imperfecta et analogica possint comparari mortalia et venialia inter se sub communi ratione peccati actualis seu personalis².

Art. 4.-Utrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum quibus opponuntur

227. Notandum est quod oppositio peccati seu vitii—nam in casu praesenti peccatum sumitur pro vitio—ad virtutes potest esse duplex: alia directa et immediata vel secundum essentiam suam, quatenus tam virtus quam peccatum sunt habitus quidam; alia vero est indirecta et ex consequenti et quantum ad virtualitatem et effectus suos, quatenus tam virtus quam vitium sunt habitus operativi et ratione exitus in propriam operationem.

228. conclusio prima: *Gravitas peccatorum seu vitiorum mensuratur secundum dignitatem virtutum quibus directe opponuntur.*

¹ Cf. *infra*, q. 88, articulis 4 et 6.

² Cf. *hic*, ad 3.

229. *Probatur.*

a) Ratione *quia*, ex lege contrariorum. Contraria sunt quae sub eodem genere maxime distant. Atqui virtus et vitium ut habitus bonus et malus sunt directe contraria. Ergo virtus et vitium sub eodem genere, nempe quando versantur circa idem, maxime distant. Et sic maximae virtuti opponitur maximum vitium secundum illud: corruptio optimi pessima.

b) Ratione *propter quid*, ex propria natura vel specie utriusque. Quae commensurantur uni tertio, commensurantur inter se. Atqui tam vitium quam virtus commensurantur uni tertio, nempe proprio et principali obiecto seu materiae circa quam versantur. Ergo vitium et virtus commensurantur inter se, et ideo maiori virtuti respondet maius vitium vel peccatum, et vicissim. Unde maxima sunt vitia vel peccata directe opposita virtutibus theologicis, inter quae summum vitium vel peccatum est odium Dei quod directe opponitur principali obiecto caritatis quae est summa virtus; deinde, infidelitas haereticorum, quae directe opponitur fidei, et postea desperatio, quae opponitur spei; in alio autem genere inferiori sunt vitia vel peccata opposita donis Spiritus Sancti; deinde, peccata directe opposita virtutibus moralibus infusis; ac demum quae opponuntur directe virtutibus moralibus acquisitis. Simili modo ac in ordine physico et intellectuali, ubi deordinatio in fundamentis seu principiis est gravior.

230. *conclusio secunda: Gravitas peccatorum seu vitiorum non mensuratur secundum dignitatem virtutum quibus indirecte et ex consequenti opponuntur, sed potius e contrado: maximae virtuti opponitur minimum vitium seu peccatum et e converso.*

231. *Probatur.* Quanto contrarius habitus operativus est altior et dignior et perfectior, tanto est efficacior ad propria

opera exercenda et ad contrarios effectus cohibendos, sicut videmus quod quanto sanitas est maior tanto etiam minores distemperantias excludit, et quanto calor est maior tanto magis excludit minimas infrigidationes, et quanto maior est scientia tanto minimos defectus et errores vitat et excludit, et quanto perfectior est structura politica tanto minimos defectus impedit, et quanto perfectior est ars tanto minimos defectus vitat; et quanto magis crescit virtus tanto defectus contrarii magis tolluntur. Atqui virtus est habitus operativus contrarius vitio. Ergo quanto virtus est perfectior et altior in suo genere, tanto fortius et efficacius ipsa operatur et consequenter excludit actus habitus contrarii. Et sic videmus quod quanto caritas est maior tanto efficacius operatur opera caritatis et excludit actus contrarios, ut patet in vita sanctorum secundum tres gradus caritatis.

Sed apparet evidenter quod ista comparatio est intra unumquodque genus vitii et virtutis, et quidem haec oppositio est mediata et indirecta ratione oppositionis seu contrarietatis inter actus habituum contrariorum. Quanto enim habitus operativus est altior et perfectior in suo genere, tanto expeditius et fortius et frequentius operatur, ita ut fere semper sit in actu secundo, quatenus magis accedit ad proprium finem, qui est operatio perfecta. Constat autem quod actui contrariatur actus; et ideo mediante proprio actu, habitus perfectior excludit proportionaliter actus oppositi habitus.

Et hoc facit unaquaeque virtus respectu actuum sibi contrariorum; sed *insuper*, si quae virtus sit *forma* ceterarum et ambiat materiam ceterarum, sicut prudentia virtutes morales, et caritas omnes omnino virtutes, tunc istae virtutes actibus suis excludunt actus contrarios non solum sibi, sed etiam virtutibus ab ea informatis. Et sic prudentia perfecta excludit quodcumque peccatum circa virtutes morales et circa seipsam; et similiter caritas perfecta excludit etiam minima peccata, non solum directe contraria sibi, sed etiam contraria ceteris omnibus virtutibus. Unde apparet quod,

in suo genere, multo efficacior est virtus quam vitium, propter maiorem connexionem et unitatem, secundum illud: «vis unita, fortior», seu vulgo: «la uniôn da fuerza».

Art. 5.-Utrum peccata carnalia sint minoris culpae quam spiritualia

232. Comparat S. Thomas peccata carnalia spiritualibus, ut iustificet verbum Gregorii dicentis spiritualia esse maioris culpae, carnalia vero maioris infamiae.

»

*

233. conclusio: *Peccata spiritualia sunt, ceteris paribus, maioris culpae seu graviora carnalibus; carnalia tamen sunt periculosiora spiritualibus utpote maioris adhaerendae et maioris infamiae.*

F

234. *Probatur prima pars:*

a) *Ex parte sui vel subiecti.* Illa peccata sunt graviora seu maioris culpae quae maiorem deordinationem actus humani important. Atqui peccata spiritualia important maiorem deordinationem actus humani quam peccata carnalia, quia tanto deordinatio actus est maior quanto dignior et maior est actus qui deordinatur; constat autem actus spirituales, in quibus consummantur peccata spiritualia, esse altiores et perfectiores quam actus carnales in quibus consummantur peccata carnalia. Ergo peccata spiritualia sunt maioris culpae quam peccata carnalia.

Confirmatur. Actus spirituales seu portionis superioris vel rationalis sunt actus humani proprie dicti et quasi per essentiam; e contra actus carnales seu appetitus sensitivi, maxime concupiscibilis, sunt actus humani quasi per participationem. Sicut autem se habet ratio actus humani seu voluntarii ad spirituales et ad carnales, ita se habet moralitas eorum, idest bonitas et malitas. Quantum ergo id quod est per se seu per essentiam excedit id quod est per aliud

seu per participationem, tanto gravitas culpa peccatorum spiritualium excedit culpam peccatorum carnalium.

b) *Ex parte obiecti seu ex parte eius in quem peccatur.* Tanto peccatum est gravius seu maioris culpa quanto altior et dignior est ille in quem peccatur, qui se habet per modum obiecti peccati. Atqui ille in quem peccatur peccato spirituali est altior et dignior eo in quem peccatur peccato carnali; quia peccato spirituali peccatur in Deum et in proximum, peccato vero carnali peccatur in proprium corpus, quod est inferius Deo et proximo, et ideo secundum ordinem caritatis est minus diligendum quam Deus et proximus. Ergo peccata spiritualia sunt graviora quam peccata carnalia.

c) *Ex parte causae vel motivi ad peccandum.* Quanto est gravius impulsivum seu pronitas ad peccandum, tanto minus homo peccat, quia minus libere peccat. Atqui maius est impulsivum seu pronitas in homine ad peccata carnalia quam ad spiritualia, quia magis naturalia sunt secundum rationem animalis et secundum sensum, qui maxime movent. Ergo minus homo peccat peccatis carnalibus quam spiritualibus, quae ideo sunt maioris culpa quam carnalia.

235. *Probaturs secunda pars* (peccata carnalia sunt magis periculosa). Tanto peccatum est magis periculosum quanto est maioris adhaerentiae pro peccante et magis contagiosum pro aliis. Atqui peccata carnalia sunt magis adhaerentia peccanti, quia secundum concupiscibilem procedentia, quae est nobis quasi congenita et innata; sunt etiam magis contagiosa pro aliis eadem fere ratione, quae lugenti experientia comprobatur. Ergo peccata carnalia sunt periculosiora quam spiritualia.

236. *Probaturs tertia pars* (sunt etiam maioris infamiae). Tanto peccatum est magis exprobrabile et infame homini quanto magis est contra dignitatem humanam. Atqui peccata carnalia sunt magis contra humanam dignitatem quam

spiritualia, quia sunt magis animalia vel brutalia seu irrationalia quam peccata spiritualia. Unde et intemperantia appellatur a S. Thoma post Aristotelem peccatum «puerile»¹, et «bestiale»².

237. Ex hac doctrina infert Billuart *corollarium* practicum valde utile: «Ad haec attendant —inquit— non pauci rigidiorum disciplinam profitentes, qui spirituales haberi volunt, et ceteros, propter quosdam lapsus humanos, supercilio pharisaico despiciunt, dum ipsi gravioribus peccatis superbiae, invidiae, detractionum, etc., indiciuntur, ideoque magis odibiles redduntur»³.

238. Medina autem hanc *pulchram reflexionem* adnectit: «Notandum est quosdam homines esse qui prolabuntur in peccata spiritualia, et hi sunt *daemones* et difficillime curantur et convertuntur ad Deum; alii sunt qui prolabuntur in peccata carnalia, et hic sunt *bruta*, sed non adeo difficile curantur, ut meretrices, milites; alii sunt qui uno et altero genere peccatorum irretiuntur, ut superbi et luxuriosi, et hic sunt *monstra* hominum, semibestiae et semidiaboli, et hi sunt fere sine remedio»⁴.

Art. 6.-Utrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati

239. Quaestio est utrum gravitas peccatorum mensuretur secundum eorum causas, ita quidem ut, quo maior est causa peccati, tanto maius sit peccatum, et quo minor, minus.

¹ II-II, 142, 2.

² *Hic*, ad 3.

³ R. Billuart, *De peccatis* dissert. III, art. 3 in fine, Edit. Paris 1895, l. IV, p. 518.

⁴ B. Medina, *h.l.*, edit, cit., p. 504.

Nomine autem causae in hoc loco non intelligitur causa formalis et quasi materialis circa quam vel in qua; quia causa formalis et materialis circa quam reducitur ad proprium obiectum de quo actum est articulo tertio; causa vero quasi materialis *in qua* vel subiectum reducitur ad considerationem subiecti peccati, quod quidem, relate ad mensuram gravitatis, consideratum est articulo praecedenti, cum peccata spiritualia et carnalia maxime attendantur secundum subiectum seu potentiam in cuius actu vel motu consummatur peccatum. Unde nec in quaestione praecedenti considerata est ista duplex causa proprie dicta pro distinctione peccatorum, articulo tertio.

Solum ergo possunt intelligi *causae extrisecae peccati*; nempe efficiens et finalis. Et quidem *finalis* est causa movens per modum allicientis seu attrahentis, et ideo per modum obiecti seu boni, et movet consequenter voluntatem per modum voluntatis.

Causa vero *efficiens* potest esse duplex: alia interna seu intra peccantem; alia externa seu extra peccantem, quae reducitur ad vim, metum et suggestionem vel tentationem, ideoque est causa *remota*; et quasi dispositiva. *Interna* vero, alia est *propria et per se*, et est ipsamet *voluntas*; alia vero est *dispositiva* tantum et *per accidens* ut *ignorantia ex parte rationis*, et passio seu consupiscentia vel *infirmetas ex parte appetitus sensitivi*.

240. conclusio prima: *Gravitas peccatorum mensuratur secundum magnitudinem causae finalis eorum.*

241. *Probat.* Gravitas peccatorum mensuratur secundum magnitudinem proprii obiecti peccati, ut patet ex articulo tertio. Atqui proprium obiectum peccati habet rationem causae finalis eius, quia movet peccantem ad peccandum per modum finis et boni. Ergo gravitas peccatorum mensuratur secundum magnitudinem causae finalis eorum

242. conclusio secunda: *Gravitas peccatorum mensuratur secundum magnitudinem propriae et per se causae efficientis peccati seu motionis voluntatis.*

243. *Probatur.* Magnitudo effectus commensuratur magnitudini propriae et per se causae eius. Atqui propria et per se causa efficiens peccati est propria voluntas. Ergo magnitudo peccati commensuratur magnitudini motus seu impulsus voluntatis ad peccandum.

Confirmatur. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita se habet magis ad magis et minus ad minus. Atqui peccatum se habet simpliciter ad voluntatem, quia in tantum aliquid est peccatum in quantum est voluntarium seu actus humanus. Ergo et secundum maiorem voluntarietatem, habetur maius peccatum, et secundum minorem, peccatum minus.

244. conclusio tertia: *Gravitas peccatorum non commensuratur magnitudini causae efficientis remotae et per accidens eorum, sed potius ex adverso se habet.*

245. *Probatur.* Quanto minor est voluntarietas et libertas in peccando, tanto peccatum est minus grave. Atqui minoratio voluntarietatis et libertatis in peccando respondet magnitudini causarum remotarum et per accidens peccati, quia quanto maior est ignorantia, tanto minor est *voluntarietas*; quanto maior est passio vel infirmitas et metus et tentatio vel suggestio, tanto minor est *libertas*. Ergo quanto magis augentur causae extrinsecae per accidens et remotae peccati, tanto peccatum diminuitur seu alleviatur.

Quae quidem intelliguntur, ut patet, quando istae causae non sunt voluntariae et procuratae a peccante, quia secus resolverentur in propriam causam peccati, et consequenter augerent peccatum.

Art. 7.-Utrum circumstantia aggravet peccatum

246. conclusio prima: *Generatini loquendo, verum est circumstantias natas esse aggravare peccatum.*

247. *Probat.* Peccatum seu malum morale in actibus humanis, ex eodem natum est augeri ex quo causatur. Atqui malum morale in actibus humanis causatur ex circumstantiis, quia inter principia vel fontes moralitatis actus humani ponitur circumstantia, ut patet ex dictis supra, quaestione 18, articulo 3. Ergo aggravatio seu augmentum aut diminutio mali moralis in actibus humanis nata est causari ex circumstantiis.

Confirmatur. Ita se habent circumstantiae peccati ad peccatum, sicut accidentia ad substantiam in rebus finitis. Atqui accidentia perficiunt, complent, augent entitatem substantialem. Ergo et circumstantiae peccati, quae sunt eius accidentia, perficiunt, complent et augent ipsum peccatum. Accidentaliter tamen per se loquendo, non essentialiter vel specificiter.

Ut autem *in particulari* possimus videre quomodo se habeant circumstantiae ad peccatum, notandum est circumstantias posse dupliciter dici: uno modo, circumstantiae mere *physicae vel psychologicae*, v. gr., ut ait graphice S. Thomas, quod ille qui percutitur sit indutus vestibis albis vel nigris, et hoc modo non loquimur de circumstantiis; alio modo, circumstantiae *morales* seu relatae ad rationem vel regulam morum, et hoc modo sumuntur in praesenti.

248. *Morales* autem circumstantiae possunt esse duplicis generis: aliae manentes merae circumstantiae, et consequenter *non mutantem speciem peccati*; aliae, quae non manent merae circumstantiae, sed transeunt in conditionem

obiecti, et sunt circumstantiae *mutantes speciem peccati* seu trahentes peccatum ad aliam speciem, sicut fornicatio cum coniuncta trahit peccatum luxuriae ad speciem iniustitiae, et furtum in loco sacro trahit peccatum iniustitiae ad speciem sacrilegii.

Circumstantiae autem *non mutantes speciem peccati*, sed manentes merae circumstantiae, possunt insuper esse duplicis categoriae: aliae sunt *augentes seu aggravantes* peccatum; aliae vero sunt *minuentes seu alleviantes* peccatum.

Aggravans autem seu *agens* peccatum est triplicis gradus: alia *leviter* aggravans; alia *notabiliter* aggravans, alia *in infinitum* aggravans, quod quidem accidit quando ex veniali facit mortale propter accumulationem materiae, v. gr., si multum furetur.

Ex adverso, *minuens seu allevians* peccatum triplicis gradus similiter esse potest: alia *leviter*, alia *notabiliter*, alia *in infinitum* allevians seu minuens peccatum, quod tunc obtinet quando de mortali facit veniale, propter imperfectionem actus, ut accidit in primis motibus infidelitatis vel sensualitatis.

S. Thomas in hoc loco aliam adhibet terminologiam; nam ait circumstantiam aggravare peccatum quandoque *quasi extensive*, propter accumulationem diversarum circumstantiarum; quandoque vero *quasi intensive*, propter multiplicationem aut perfectionem eiusdem circumstantiae.

Quantum etiam ex responsione ad 2, una cum obiectione, coniici potest, alio modo distinguit circumstantias: quaedam enim sunt per se malae, et istae augent peccatum *per se*; aliae vero secundum se sunt indifferentes, et istae augent peccatum *per accidens*, nempe ratione alicuius circumstantiae vel obiecti mali cui coniunguntur.

Sic ergo ex omnibus istis dicere possumus:

249. conclusio secunda: *Circumstantiae ut sic natae sunt aggravare vel alleviare peccatum accidentaliter, non essentialiter vel specificiter; circumstantiae transeuntes in condi-*

tionem obiecti peccati natae sunt aggravare peccatum essentialiter vel specificè; circumstantiae non transeuntes in conditionem obiecti, sed manentes merae circumstantiae, natae sunt aggravare vel alleviare peccatum accidentaliter tantum, magis vel minus secundum modum suum; circumstantiae augentes peccatum in infinitum sunt illae quae de veniali faciunt mortale propter multiplicationem materiae, ut patet in furtulis multiplicatis et accumulatis, minuentes vero in infinitum faciunt de mortali veniale propter imperfectionem actus vel subtractionem conditionum essentialium ad perfectum actum humanum ut inadvertentia vel indeliberatio.

250. *Probatur prima pars:* quia unumquodque natum est aggravare vel alleviare peccatum, sicut ipsum est. Atqui circumstantiae ut sic sunt accidentia tantum actus humani ideoque peccati. Ergo circumstantiae ut sic natae sunt aggravare vel alleviare peccatum accidentaliter, non essentialiter vel specificè.

251. *Secunda pars:* quia circumstantiae transeuntes in conditionem obiecti peccati natae sunt aggravare peccatum eo modo quo obiectum aggravant. Atqui obiectum aggravat peccatum essentialiter et specificè, ut patet ex dictis articulo 3. Ergo et circumstantiae transeuntes in conditionem obiecti natae sunt aggravare peccatum essentialiter vel specificè.

252. *Tertia pars:* quia tunc modificant peccatum secundum quod sunt merae circumstantiae, hoc est, accidentia actus humani. Accidentia autem accidentaliter tantum modificant rem cuius sunt.

253. *Quarta pars:* Canonistae vocant istas circumstantias, augentes vel minuentes in infinitum speciem peccati ex proprio obiecto, circumstantias mutantem speciem *theologicam* seu ex parte aversionis, per contrapositionem ad alias

circumstantias mutantes speciem *moralem*, ut dicunt. At haec terminologia non est omnino accurata, licet commoda et practica sit, ut supra notavimus, quaestione 72, articulo 5.

Momentum autem huius doctrinae apparet etiam ex Concilio Tridentino, ubi definitum est deberi explicari in confessione circumstantias mutantes speciem peccati¹.

Art. 8.-Utrum gravitas peccati augeatur secundum maius nocumentum

254. Articulus iste momentum habet propter iura positiva, quae attendere solent ad nocumentum peccati vel delicti in taxandis poenis. Est quasi circumstantia *quid*.

Notandum est autem nocumentum peccati posse considerari dupliciter: uno modo, respectu *alterius* personae, et tunc dicitur nocumentum proprie dictum, quod proprio nomine appellatur *damnum*; alio modo, respectu *ipsius* personae peccantis, et proprio nomine appellatur *poena* seu nocumentum poenale.

Quantum ergo ad nocumentum proprie dictum seu *damnum quod infertur alii*, peccato nostro, potest dari triplex casus: a) quod damnum illud sit *praevisum et vitandum*, idest sit *directe* voluntarium, et tunc *directe* etiam et per se auget malitiam peccati, cum reducatur ad obiectum peccati; b) quod damnum illud sit quidem *praevisum, sed non intentum*, et tunc est voluntarium *indirectum* seu *in causa*, et consequenter *indirecte* auget malitiam peccati; c) quod illud damnum nec sit *praevisum neque intentum* a peccante, et tunc distinguendum est: quia vel illud nocumentum seu damnum sequitur *per se* ad actum peccati, et tunc *interpretative* dicitur voluntarium, ideoque aggravat malitiam *directe et aequivalenter*; vel nocumentum illud sequitur *per accidens* ad actum peccati, quo in casu, si peccator dabat operam rei

¹ Concilium Tridentinum, ses. 14, can. 7, Denz. 917.

licitae, non est ei imputabile ideoque neque peccatum constituit; si vero peccator dabat operam rei *illicitae*, ei interpretative imputatur, et consequenter auget malitiam peccati indirecte, sicut indirecte sequebatur ad actum peccati.

Unde patet totam istam difficultatem resolvi in quaestionem de voluntario, quod essentialiter requiritur et ad peccatum simpliciter et ad aggravationem vel intensitatem eius.

Quantum vero ad *nocumentum poenale ipsius peccantis*, potest dupliciter se habere ad actum peccati: a) uno modo *per accidens*, scilicet quod nec sit praevium neque intentum, et tunc neque aggravat peccatum praeevens neque supponit gravitatem eius; b) alio modo, *per se* sequatur, licet forte non sit praevium neque intentum, et in hoc casu non aggravat peccatum praeevens, sed supponit gravitatem eius, ita quidem ut ad gravius peccatum sequatur maius nocumentum poenale, ad levius levior poena, ut patet in exemplo quod ponit S. Doctor de fidei et infidei in articulo praesenti.

Art. 9.-Utrum peccatum aggravetur ratione personae in quam peccatur

255. In distributione articulorum, clarius dicitur: utrum gravitas peccatorum attendatur secundum *conditionem* personae in quam peccatur.

Notandum est ergo quod aliud est *persona* in quam peccatur, aliud *conditio seu qualitas personae in quam peccatur*.

Persona in quam peccatur, *absolute sumpta et sine qualificatione* eius est triplex, nempe Deus, nosmetipsi et proximus, qui ordine caritatis se habent secundum prius et posterius. Sic autem sumendo personam in quam peccatur, manifestum est peccatum aggravari, et quidem specificè secundum hierarchiam personae in quam peccatur, quia tunc persona habet rationem obiecti, et ex obiecto mensuratur gravitas specifica peccatorum. Unde multo gravius est peccatum

contra Deum quam contra nos et contra proximum, et tantum excedit quantum creator excedit creaturam; et pariter gravius specificè est peccatum contra nosmetipsos quam contra proximum, sicut suicidium est gravius peccatum quam simplex homicidium.

Qualitas autem personae seu conditio eius, proprie loquendo, sumitur relative ad triplicem illam personam absolute sumptam, secundum quod magis vel minus ad eas coniungitur. Non ergo intelligitur ipsa persona divina secundum se, nec nostra secundum se, nec etiam persona singularis proximi, sed intelliguntur personae creatae et quidem humanae, prout *qualitates* habent secundum quas ad Deum vel ad nos vel ad proximum referuntur; neque tamen est necesse quod conditio illa sit *iuridica et quasi status*, sed sat est quod sit conditio *moralis, etiam individualis*, quamvis utraque conditio attendi possit ac debeat. Ista ergo conditio personae est fundamentum hierarchiae vel dignitatis personae humanae *moraliter* consideratae. Consequenter tota difficultas articuli reducitur ad hoc: utrum gravitas peccatorum mensuretur secundum *dignitatem seu excellentiam* personae in quam peccatur.

256. *conclusio: Gravitas peccatorum mensuratur secundum dignitatem personae in quam peccatur.*

257. *Probat.* Gravitas peccatorum mensuratur secundum dignitatem obiecti vel finis circa quod peccatur, ut patet ex articulo 3. Atqui dignitas personae in quam peccatur reducitur in dignitatem obiecti vel finis; quia persona in quam peccatur est quodammodo obiectum peccati, et consequenter conditio vel dignitas personae in quam peccatur, resolvitur in conditionem vel dignitatem obiecti peccati, quasi in circumstantiam obiecti. Ergo gravitas peccatorum mensuratur secundum dignitatem personae in quam peccatur.

258. Haec autem dignitas personae humanae mensuratur secundum tria: primo, *secundum relationem propinquitatis ad personam divinam*, cui homo accedit ratione *virtutis* personalis seu propriae et ratione *status seu officii*, quo Deo sacratur. Et sic persona humana *melior seu virtuosior* est Deo propinquior, et consequenter gravius est peccatum contra illam quam contra personam non virtuosam aut minus virtuosam; similiter, *episcopus vel religiosus*, ratione *status*, est persona Deo sacrata, et ideo ceteris paribus est Deo coniunctior; unde peccata contra illos sunt graviora, et propter hoc Dominus dixit: «Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei»¹. Patet autem quod tota propinquitas ad Deum reducitur ad *sanctitatem*, quae *de facto* habetur (= virtuosior) aut saltem *de iure* (= ratione status sanctitatis vel perfectionis exercendae vel acquirendae, vel ratione consecrationis seu mancipationis divino servitio, ut status sacerdotalis vel clericalis).

259. Secundo, *secundum relationem propinquitatis ad personam propriam*, sive fundetur ista relatio in aliquo *naturali*, v. gr., in generatione, ut accidit cum personis consanguineis; sive fundetur in aliquo *adventitio*, v. gr., in beneficio vel in amicitia quadam ratione societatis adventitiae, ut societas studiorum, commercii, militiae. Et sic, quanto peccatum est in personam magis coniunctam vel intimam nobis, tanto gravius est; et quia maior est coniunctio naturalis quam adventitia, ceteris paribus, maius est peccatum in consanguineos quam in alios, et in consanguineos quidem secundum ordinem consanguineitatis. Unde dicitur in Sacris Litteris: «Qui sibi nequam est, cui bonus erit?»². Et peccata in patrem vel in matrem sunt multo graviora quam peccata in fratres vel sorores. Unde ipse Tullius scribit; «In

¹ Zach., 2, 8.

² Eccli. 14, 5.

servo necando, si adsit iniuria, semel peccatur; in patris vita violanda, multa peccantur: violatur is qui procreavit, is qui aluit, is qui erudivit, is qui in sede ac domo atque in republica collocavit. Multitudine peccatorum praestat, eoque poena maiore dignus est» *.

260. Tertio, *secundum relationem propinquitatis ad personam proximi*, quatenus persona proximi augetur *extensive* per multiplicationem personarum in quas peccatur; quod accidere potest dupliciter: uno modo *per se*, ratione *iniuriae* in aliquam personam *publicam*, quae vicem gerit totius multitudinis; et hoc modo peccatum in *auctoritates* est maius quam in personas mere privatas, et in auctoritates quidem secundum earum hierarchiam, et propter hoc peccatum in Papam vel Praesidem reipublicae est gravissimum; unde dictum est: «*Principi populi tui non maledices*»²; alio modo, *per accidens*, ratione *scandali vel nocumenti* quod inde sequi potest in hominum multitudinem, et sic iniuria in aliquam personam *famosam aut celebrem*, maius est, quia natum est divulgari in multo plures quam iniuria in personam innominatam aut penitus ignotam.

Et hac etiam de causa, peccata contra pacem reipublicae, ut seditiones, revolutiones, crimina politica, quae vocant, sunt multo graviora quam peccata contra particulares personas, sive quia ista peccata contrariantur bono communi quod melius est, sive etiam quia magis publica et scandalosa sunt.

Art. 10.-Utrum magnitudo personae peccantis aggravet peccatum

261. *Magnitudo personae* intelligitur non corporalis, sed spiritualis, et consistit in excellentia vel dignitate quadam

¹ Tullius Cicero, *Paradoxon*, III, cap. 2, edit, cit., t. III, pp. 502-503.

² *Exodo*, 22, 28.

personae, quae quidem multiplex esse potest, v. gr., excellentia in virtute, in scientia, in potestate, in divitiis, in nobilitate, in celebritate seu notorietate vel, ut hodie dicunt, in popularitate. Est circumstantia *quis*.

Peccatum autem accidere potest homini dupliciter: uno modo, ex inadvertentia vel ex subreptione; alio modo ex plena deliberatione.

Quaestio ergo potest esse duplex: prima, utrum gravitas peccati *ex subreptione* commensuretur dignitati personae peccantis; secunda, utrum gravitas peccati *ex plena deliberatione* commensuretur dignitati personae peccantis.

262. conclusio prima: *Gravitas peccati ex subreptione non commensuratur dignitati personae peccantis, quae consistit in excellentia virtutis et scientiae, sed potius e converso, ei commensuratur levitas peccati.*

263. *Probatur.* Quanto magis diminuitur voluntarium tanto magis alleviatur peccatum. Atqui in peccato ex subreptione quod facit persona excellens in virtute et scientia, diminuitur voluntarietas; quia quanto virtuosior est homo ista patiens, tanto magis involuntarie ea patitur, quod patet ex hoc quod maiorem curam adhibet ut ei non occurrant, sed praeveniantur et vitentur. Ergo gravitas peccati ex subreptione ex adverso se habet ad dignitatem spiritualem virtutis et scientiae hominis peccantis.

Unde et in personis perfectis, peccata, etiam venialia vitantur quando sunt plene voluntaria, et solum incidunt in imperfectiones quasdam, quae minimum quid habent de culpabilitate, et potius attestantur infirmitati humanae quam malitiae.

264. conclusio secunda: *Gravitas peccatorum ex plena deliberatione et voluntate commensuratur magnitudini personae peccantis.*

265. *Probatur.* Peccatum ex deliberatione tanto gravius est, quanto peccator: a) facilius poterat illud vitare; b) magis ingratum erga Deum offensum se praebet; c) magis repugnans est sibi; d) et maioris est scandali et notorietatis. Atqui istae quatuor circumstantiae aggravantes respondent et concurrunt cum dignitate seu magnitudine personae peccantis. Ergo peccatum tanto gravius est quanto maior et dignior est persona peccans.

Minor, ubi unice stat difficultas, probatur per partes:

a) Persona maior et dignior virtute et scientia potest facilius vitare peccatum quia *fortiores vires* habet contra illud, utpote contrariis habitibus ditata; unde Christus dixit: «Servus *sciens* voluntatem Domini sui et non faciens, plagis vapulabit multis»¹; et Paulus de Philosophis peccantibus ait quod sunt «*inexcusabiles*, quia cum *cognovissent* Deum non sicut Deum glorificaverunt et gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis»².

b) Persona maior vel dignior, non solum scientia et virtute, sed etiam nobilitate, divitiis, potestate, multo plura et maiora bona a Deo accepit quam persona inferior, quia omne bonum a Deo est: tanto autem peccatum gravius est quanto peccans est *magis ingratus erga benefactorem suum*, abutens bonis ab eo acceptis ad eum magis offendendum, et ideo dicitur: «Potentes *potenter* tormenta paientur»³.

c) Peccatum ex deliberatione *magis dedecet personam maiorem quam minorem seu inferiorem*, quia personae istae in dignitate constitutae ponuntur quasi in specula ut exemplum sint ceteris inferioribus, et ut abusus et peccata inferiorum reprimant et puniant; unde, sicut optime notat S. Thomas, indecens est quod princeps qui ponitur ad iusti-

¹ Lue. 12,47.

² Rom. 1, 21.

³ Sap. 6, 7.

tiam custodiendam, iustitiam violet, vel quod sacerdos qui castitatem vovit, cum meretricibus vitam agat.

d) Quia actus personarum in dignitate constitutarum sunt *magis noti de se quam actus personarum particularium*., et insuper *maiores vim* motivam habent per modum exempli ut imitentur ab inferioribus; consequenter peccata meliorum sunt magis notoria et magis contagiosa, et ideo in proverbio dicitur: «Si el prior juega a los naipes, ¿qué harán los frailes?».

Notat etiam in fine S. Thomas quod homines inferiores haec maiorum peccata magis indigne ferunt, ut historia omnium temporum comprobatur.

t3'
H!

C*

QUAESTIO LXXIV DE SUBIECTO PECCATORUM

266. Consequenter S. Doctor agit de subiecto peccatorum, quod est causa quasi materialis in qua. Ubi notandum est quod fit sermo de subiecto commissionis vel omissionis peccati, non autem de subiecto imputationis, quod potest esse etiam causa extrinseca, ut diabolus vel homo tentans, de quibus dicetur postea, quaestione 80. Quam quidem subiecti distinctionem ipse S. Thomas docuit hisce verbis: «Peccatum dicitur esse in sensualitate, non quia ei *imputetur*, sed quia per eius actum *committitur*; imputatur autem *homini*, in quantum actus ille in eius potestate consistit»¹.

Hoc autem subiectum commissionis vel omissionis potest esse duplex: aliud, subiectum remotum seu *quod*, nempe suppositum seu totus homo peccans, et de hoc non agimus; aliud vero est subiectum proximum vel immediatum seu *quo*, scilicet facultas vel potentia humana, a qua committitur peccatum et in qua est sicut in subiecto *quo* immediato.

Quemadmodum ergo in tractatu de habitibus et de virtutibus quaeritur proprium subiectum *quo* proximum eorum in potentiis solius animae vel compositi, ita etiam in tractatu praesenti de vitiis et peccatis inquirimus quaenam sint humanae potentiae susceptivae eorum.

¹ S. Thomas, *De Veritate*, 25, 5 ad 11.

Quaestio, sane, maximae difficultatis maximique momenti, quia in hoc vertitur tota fere *psychologici vitii et peccati*.

Et haec quidem difficultas augetur ex eo quod S. Doctor in hac quaestione synthesim quamdam altiore fecit aristotelismi et augustinismi. Sunt enim in hac quaestione elementa quaedam psychologiae aristotelicae depuratae et elevatae a S. Thoma; alia vero elementa sunt augustiniana, quae ad tramitem perfectioris et accuratioris psychologiae reducit. Deciperetur ergo vehementer ille qui totam hanc quaestionem resolveret in glossam quandam psychologiae peccati ab Augustino traditae; et non minus deciperetur ille qui nonnisi purum putumque aristotelismum videret in hac quaestione: fatendum est tamen magis ab Augustino quam ab Aristotele pendere, licet ordo discurrendi, qui est veluti formale quid totius scientiae, proprius sit S. Thomae in hoc loco; quod ideo dico, quia S. Doctor in prioribus operibus iam disputaverat fragmentarie portiones huius quaestionis. Ita, materiam duorum priorum articulorum tractaverat in II Sent., dist. 41, q. 2, per duos articulos; materiam vero ceterorum articulorum, evolverat in eodem libro, dist. 24, q. 3, per quinque priores articulos.

Insuper, in De Verit., q. 25, art. 5, egerat de peccato sensualitatis seu appetitus sensitivi; in quaestione vero 15, art. 3-5, de peccato in ratione superiori et inferiori.

Similiter in De malo, q. 7, art. 6, loquebatur de peccato sensualitatis, et in art. 5 de peccato rationis superioris. Nullibi tamen systematice et ordinate sicut hic.

Ut autem verum sensum et singularitatem S. Thomae in hac quaestione, relate ad Augustinum, exacte percipiamus, necesse est *videre prius doctrinam ipsius Augustini in seipsa*.

267. Ergo S. Augustinus, ingeniosissimus allegorista, explicat processum peccatorum actualium in nobis per analogiam vel allegoriam ad processum peccati primi primorum parentum seu originalis originantis; et quidem duplici

quasi haustu, nempe modo quodam imperfectiori in De Genesi contra manichaeos, et modo perfectiori in De Trinitate.

En prima expositio: «Etiam nunc in unoquoque nostrum nihil aliud agitur, cum ad peccatum quisque delabatur, quam tunc est in illis tribus, serpente, muliere et viro; nam primo fit *suggestio* sive per cogitationem, sive per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo: quae suggestio, cum facta fuerit, si *cupiditas* nostra non movebitur ad peccandum, excluderetur serpentis astutia; si autem mota fuerit, quasi mulieri iam persuassum erit. Sed aliquando *ratio* viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat atque compescit; quod, cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur; si autem ratio consentiat, et quod libido commoverit, faciendum esse decernat, ab omni vita beata tamquam de paradiso expellitur homo; iam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum, quoniam rea tenetur in consensione conscientia» *

Aliam, eamque longiorem et meliorem expositionem, habet in De Trinitate², ubi videri potest. Quam differentiam expositionis notaverat S. Thomas in De Veritate, 15, 4 ad 7.

Brevitatis et claritatis gratia, possumus hanc doctrinam Augustini contrahere sequenti schemate:

PROCESSUS PSYCHOLOGICUS PECCATI IUXTA S. AUGUSTINUM:

I) *Primorum parentum:*

- A) suggestio vel tentatio serpentis, sive exterius sive interius.
- B) acceptio mulieris: commotio et persuassio eius, ad quam sequitur comestio cibi vetiti.
- C) porrectio cibi vetiti viro, qui consentit et comedit: consummatio peccati.

¹ S. Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, Lib. II, cap. 14, n. 21, ML, 34, 207.

- *De Trinitate*, Lib. XII, cap. 12-13, nn. 17-20, ML, 42, 1007-1008.

II) *Nostrum peccatorum personalium:*

- A) modo imperfectiori in De Genesi contra Manichaeos, lib. II, c. 14.
 - a) loco serpentis: homo exterior, scilicet: exteriora delectabilia,
 - 1) obiecta exteriora delectabilia,
 - 2) sensus externi et interni,
 - 3) appetitus sensitivus vel sensualitas, quae tria nobis communia sunt et pecoribus.
 - b) loco mulieris: ratio inferior, scientia de temporalibus, consensus in delectationem seu delectatio morosa.
 - c) loco hominis seu viri: ratio superior, sapientia aeternis conspiciendis et consulendis, consensus in opus vel consummationem peccati.

Hanc allegoriam Augustini, valde clare et exacte expouunt Salmanticenses his verbis: «Per analogiam ad actus viri, foeminae et serpentis circa originalem culpam, format (Augustinus) distinctionem hic traditam, comparans rationem superiorem viro, inferiorem foeminae et serpenti appetitum. Nam, sicut serpens verbis subdolis sollicitavit foeminam ut cibum vetitum gustaret, foemina praegustans viro porrexit, isque accipiens et comedens consummavit originale peccatum; ita appetitus, offerens rationi inferiori delectationem peccaminosam, sollicitat eam ad consensum, ipsa vero inferior ratio, consentiens et degustans, superiori porrigit, et haec suo imperio formali vel interpretative incoeptum peccatum usque ad operis consummationem perducatur»¹.

Aliunde, Augustinus ipse energice docet: «*Voluntas* quippe est *qua* et peccatur et recte vivitur»². Et alibi: «Defectus autem iste, quod peccatum vocatur, si tamquam febris invi-

¹ Salmanticenses, in *I-II*, q. 74, art. 7, comment, η. 4, edit, cit., t. VII, p. 423.

² S. Augustinus, *I Retractationum*, cap. 9, n. 4, ML 32 597.

tum occuparet, recte invicta poena videretur, quae peccantem consequitur et damnatio nuncupatur. Nunc vero, *usque adeo peccatum voluntarium* est malum, ut *nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium*, et hoc quidem ita manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat. Quare, aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est *voluntate* committi»¹.

Et in Retractationibus, ubi ad examen revocat ista verba, ait: «Potest videri falsa haec definitio, sed, *si diligenter discutiatur, invenietur esse verissima*»²; quod et ibi doctissime proseguitur.

Inde ergo apparet totam istam quaestionem esse veluti glossam vel commentarium doctrinae Augustini de processu psychologico peccati personalis; dispositio tamen systematica huius portionis de voluntarietate peccati relate ad allegoriam S. Augustini, de qua inde ab articulo tertio, facta est a S. Thoma, secundum ordinem psychologiae aristotelicae et non amplius secundum meram allegoriam.

268. Et ex hac consideratione apparet statim iustificatio ordinis articulorum huius quaestionis, quae potest dupliciter fieri: uno modo, *attendendo ad fontes eius*, nempe ad *Augustinum exponendum*, et sic dividit quaestionem *in duas partes*, in quarum prima exponit et iustificat doctrinam *generalem* Augustini *de voluntarietate* peccati personalis (art. 1-2); in secunda vero explicat *allegoriam* eiusdem Augustini circa processum peccati personalis (art. 3-10), secundum tria veluti stadia, nempe: a) quasi *inchoationem*, in appetitu *sensitivo*, qui se habet ad modum *serpentis* (art. 3-4); b) quasi *continuationem seu prosecutionem*, in ratione *inferiori*, quae se habet ad modum *mulieris* (art. 5-6); c) quasi *consummationem eius*, in ratione *superiori*, prout voluntatem

¹ S. Augustinus, *De Vera religione*, cap. 14, n. 27, ML, 34, 133.

² *Retractionum*, Lib. I, cap. 13, n. 5, ML, 32, 604.

etiam includit, quae se habet ad modum *viri* (art. 7-10). Esset ergo prima pars veluti introductio quaedam ad rectam intelligentiam allegoriae augustinianae, de qua in tota secunda parte. Et haec explicatio ordinis articulorum sat bona et obiectiva esse videtur.

269. Attamen, crederim posse alio modo fieri et quidem profundiori, *attendendo ad ipsam naturam peccati humani*, independenter ab allegoria augustiniana, quamvis, ob reverentiam eius, retineatur quantum ad verba exteriora.

Nam in ordine morali, in quo sumus, principalitatem habet voluntas. Unde profunde S. Thomas dicit: «Nullus autem motus ponitur in genere *moris*, nisi habita comparatione ad *voluntatem*, quae *principium* est moralium, ut ex VI Metaphysicorum patet; et ideo *ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur*»¹.

t:

Cum autem ordo nihil aliud sit quam relatio prioris et posterioris ad aliquod primum vel principale, in hoc ordine proprii subiecti peccati actualis, primo statuendum est *principium ordinis*, quod est ipsa voluntas (art. 1-2), deinde vero cetera quae in homine esse possunt aliquo modo subiectum peccati, secundum maiorem vel minorem propinquitatem ad voluntatem moraliter consideratam. Iam verum, maiorem propinquitatem seu affinitatem habet, in hoc ordine, ad voluntatem, appetitus sensitivus quam ratio, quia magis convenit cum voluntate in ratione moralis obiecti, quod est bonum vel malum; nam ratio non considerat formaliter bonum et malum sub ratione boni aut mali, sed sub ratione veri aut falsi. Unde post voluntatem statim considerandus est appetitus sensitivus (art. 3-4), et ultimo consideranda erat ratio ipsa (art. 5-10).

Sed quia ratio potest esse et inferior seu circa humana et contingentia, et superior seu circa divina et necessaria, de

¹ S. Thomas, *II Sent.*, dist. 24, q. 3, a. 2.

ipsa ratione secundum haec duo officia agendum erat, prout ordinem habet ad ipsam voluntatem et appetitum sensitivum. Constat autem quod ratio inferior, ratione sui proprii obiecti, se habet propinquius ad agibilia et contingentia voluntatis et appetitus sensitivi quam ratio superior; unde prius de ratione inferiori agendum erat quam de ratione superiori (art. 6-8); et de ratione superiori, prius secundum quod est practica (a. 8) quam secundum quod est mere speculativa (art. 10), quia tunc remotissime se habet ad voluntatem.

Ac revera ita factum est a S. Thoma in hac quaestione, nam primo agit de ipsa voluntate, quae est primum subiectum peccati actualis (art. 1), licet non unicum (art. 2); secundo, agit de appetitu inferiori, qui appellatur sensualitas, tum generatim considerando an possit esse subiectum peccati actualis (art. 3), tum specialiter an possit esse subiectum peccati actualis perfecti, quod est peccatum mortale (art. 4); tertio, agit de facultate cognoscitiva scilicet de ratione, tum in genere (art. 5), tum in specie secundum quod se habet ad actum voluntatis et appetitus sensitivi aut concomitanter et quasi consequenter —quia tunc magis pendet a voluntate eique proprius accedit moraliter (art. 6-7)—, aut antecedenter, et quidem tunc secundum ordinem propinquitatis ad propriam materiam et proprium actum voluntatis, nempe ratio inferior (art. 8) et ratio superior, tum practice seu directiva (art. 9), tum speculativa tantum vel considerata (art. 10).

Mirabilis quidem ordo, qui potest sequenti schemate disponi:

DE SUBIECTO QUO ET IMMEDIATO PECCATI ACTUALIS:

I) *primario seu per se primo*: ipsa voluntas:

- A) ratio subiecti peccati generica (art. 1),
- B) ratio specifica seu propria subiecti primi, licet non unici (art. 2).

II) *secundario seu per se secundo*, nempe dependenter a primo et tamen intrinsece et vere:

- A) facultas appetitiva inferior vel sensualitas: subiectum peccati actualis:
 - a) in genere (art. 3).
 - b) in specie, peccati mortalis an venialis (art. 4).
- B) facultas cognoscitiva scilicet ratio, prout potest esse subiectum peccati actualis:
 - a) in genere (art. 5).
 - b) in specie, prout diversimode se habet ad actum voluntatis aut appetitus sensitivi peccantis:
 - 1) concomitanter et quasi consequenter in processu eiusdem peccati quoad exercitium, scilicet quantum ad:
 - a) inchoationem et prosecutionem eius: cogitatio et delectatio morosa (art. 6).
 - β) consummationem ipsius: consensus in actum (art. 7).
 - 2) antecedenter ad actum appetitus, quoad speciem peccati:
 - a) ratio inferior (art. 8).
 - β) ratio superior:
 - practica (art. 9).
 - speculativa (art. 10).

270. Posset etiam dici quod quantum ad ipsam rationem est subiectum peccati actualis, duo considerantur: primo, utrum ratio in *genere* sit subiectum alicuius peccati (art. 5); secundo, consideratur in specie quomodo sit subiectum alicuius peccati (art. 6-10), et quidem dupliciter: a) secundum mentem Augustini, et ad exponendam doctrinam eius, scilicet et quantum ad processum peccati, qui est delectatio, attributa rationi inferiori (art. 6), et quantum ad consummationem vel complementum eius, qui est consensus in actum peccati, qui attribuitur rationi superiori (art. 7). dein-

de, b) consideratur ratio superior *absolute vel secundum se*, sumentes occasionem ex doctrina Augustini, et sic completur doctrina eius quantum ad ea quae dubium ingerere poterant, et sic considerantur duo: quomodo ratio inferior sit subiectum peccati, etiam mortalis (art. 8), et quomodo ratio superior possit esse subiectum peccati venialis, tum ut est practica et directiva aliorum (art. 9), tum ut est speculativa circa proprium obiectum (art. 10). Inde enim apparet allegoriam Augustini esse adaptationem quamdam et non omnino secundum totum rigorem metaphysicum, in quo differt a mera sensualitate *

Et haec secunda expositio ultimae partis quaestionis videtur respondere melius intentioni S. Thomae, prout colligitur ex ipso textu. “

Hunc ergo ordinem sequentes, exponemus istam quaestionem duobus capitibus, in quorum primo fiet sermo de subiecto principali seu per se primo peccati actualis, quod est ipsa voluntas; in secundo vero loquemur de subiecto secundario seu per se secundo peccati actualis, quod est appetitus sensitivus et ratio ipsa.

Cf. S. Thomam, *II Sent.*, dist. 24, divisio II Partis textus.

CAPUT I

DE SUBIECTO PRINCIPALI SEU PER SE PRIMO PECCATI

271. Magister Sententiarum¹, colligens de more diversos textus Augustini, duas quaestiones ponit, scilicet: a) «*investigari oportet qualiter intelligendum sit quod ait Augustinus in libro de Vera Religione: usque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium...*», b) *illius etiam intelligentia perquirenda est quod in libro de Duabus animabus (cap. 14) edidit, inquit: nusquam nisi in voluntate peccatum est, vel: non nisi voluntate peccatur*».

Cui duplici quaestioni respondet duplex articulus S. Thomae in illo loco², scilicet «utrum omne peccatum sit voluntarium», et «utrum omne peccatum sit in voluntate», quia videretur sequi ex secundo textu S. Augustini quod nullibi nisi in voluntate sit peccatum sicut in subiecto.

Et huic etiam quaestioni duplici respondent duo articuli primi quaestionis nostrae, clariori modo propositi, nempe: utrum voluntas sit subiectum peccati; et utrum voluntas sola sit subiectum peccati, ita ut nusquam seu nullibi praeter voluntatem possit esse peccatum sicut in subiecto, et sic voluntas esset unicum et exclusivum subiectum peccati.

Patet autem quod haec melior et clarior formulatio in hac quaestione, venit ex meliori et profundiori systematizatione tractatus, qua elementa dispersa Sententiarum in unum corpus collegit, ut supra notatum est.

«|
*|

π

Art. 1.-Utrum voluntas sit subiectum peccati

272. Sensus quaesiti potest esse duplex: primo, utrum voluntas ipsa sit subiectum *alicuius* peccati, quodcumque sit illud: secundo, utrum voluntas sit subiectum non alicuius tantum, sed *cuiuscumque* peccati seu *omnis* peccati. Licet autem iste secundus sensus sit manifeste intentus a S. Thoma, attamen, procedendo a facilioribus, negari nequit quod primus sensus occurrit statim; eo vel magis quod, ut postea videbimus, etiam appetitus sensitivus et ratio possunt esse subiectum alicuius peccati vel generis peccatorum, non autem omnium omnino peccatorum.

SOLUTIO QUAESTIONIS

273. *conclusio prima: Ipsa voluntas est subiectum alicuius peccati.*

274. *Probat.* Omnes actus elicit ab ipsa voluntate sunt in ipsa voluntate sicut in subiecto. Atqui quaedam peccata seu quidam actus peccaminosi, v. gr. invidia, desperatio, odium Dei, sunt actus elicit ab ipsa voluntate. Ergo quaedam peccata sunt in ipsa voluntate sicut in subiecto seu quod idem est: ergo ipsa voluntas est subiectum aliquorum peccatorum.

Maior, ubi unice posset esse difficultas, facile constat, nam omnes actus elicit in voluntate sunt immanentes, utpote vitales et spirituales. Atqui omnes actus immanentes sunt sicut in subiecto in eodem principio a quo producuntur, ut patet per definitionem actus seu operationis immanentis. Ergo omnes actus elicit ab ipsa voluntate sunt in eadem voluntate sicut in subiecto.

275. *conclusio secunda: Ipsa voluntas non est subiectum omnis peccati humani; est tamen ipsa voluntas subiectum omnis peccati humani actualis.*

276. *Probatur prima pars.* Inter peccata humana adest peccatum originale originatum. Atqui peccatum originale originatum non est in ipsa voluntate sicut in subiecto, sed in ipsa essentia animae, ut infra dicetur, q. 83, art. 2. Ergo non omne peccatum humanum est in ipsa voluntate, sicut in subiecto.

277. *Secunda pars.* Contra hanc secundam partem adstabant averroistae latini, ut Segerius de Brabantia et Boetius de Dacia, quorum doctrinam damnavit Stephanus Tempier hac propositione contentam: «Non est possibile esse peccatum in potentiis animae superioribus, et ita peccatum fit passione, non voluntate»¹. Probatur ergo dupliciter, scilicet *a priori*, ex ipsamet notione peccati actualis seu personalis; et *a posteriori* ex quasi proprietatibus peccati actualis.

278. a) *A priori.* Omne peccatum actuale est actus voluntarius. Atqui omnis actus voluntarius est in ipsa voluntate sicut in subiecto. Ergo omne peccatum actuale est in ipsa voluntate sicut in subiecto; et convertendo propositionem universalem «per contrapositionem», quae est proprius modus convertendi propositiones universales affirmativas, habetur: ergo ipsa voluntas est subiectum omnis peccati actualis².

Maior constat, quia omne peccatum actuale est actus humanus malus, ut patet ex quaestione 71, articulo 6. Atqui omnis actus humanus seu moralis est essentialiter voluntarius, ut constat ex dictis supra, quaestione 1, art. 2-3, et q. 6, art. 1-2, quia actus humanus definitur: qui procedit a voluntate deliberata cum cognitione finis. Ergo omne peccatum actuale est actus voluntarius.

¹ Apud Denifle, *Cartullarium Universitatis Parisiensis*, 1.1, p. 552. Damnatio facta est 7 martii 1277 et propositio illa est numero 165. Et sic sane intelligitur titulus: utrum in voluntate possit esse peccatum.

² S. Thomas, *Hic*, corp.

Minor autem facile patet, nam omnis actus voluntarius est actus immanens, cum sit essentialiter actus vitalis et spiritualis. Atqui omnis actus immanens est, per definitionem, sicut in subiecto in eadem potentia a qua producitur. Ergo omnis actus voluntarius, eo ipso quod a voluntate producitur, est in ipsa voluntate sicut in subiecto.

279. *Confirmatur.* Omnis actus voluntarius aut est elicitus ab ipsa voluntate aut est ab ea imperatus. Atqui uterque est in ipsa voluntate sicut in subiecto: elicitus quidem est manifeste in voluntate, cum ab ea sola procedat; imperatus etiam, quatenus procedit semper non solum a potentia imperata seu mota a voluntate, sed etiam ab ipsa potentia imperante seu movente, quae est voluntas; et quidem magis est in voluntate imperante quam in potentia imperata, quia plus pendet actus imperatus a movente active per imperium quam ab exequirente quasi passive ex imperio. Ergo omnis actus voluntarius est in voluntate sicut in subiecto.

280. *Item:* omnis actus moralis est in voluntate sicut in subiecto. Atqui omne peccatum actuale est actus quidam moralis, idest ad mores pertinens. Ergo omne peccatum actuale est in voluntate sicut in subiecto, seu voluntas est subiectum omnis peccati actualis.

Maior patet, quia omnis actus moralis est immanens et est voluntarius; immanens quidem, quia omnes actus morales aut sunt appetitiones aut cognitiones, quae sunt essentialiter immanentes utpote vitales; voluntarius etiam, quia genus moris ibi incipit ubi incipit voluntarium et ibi desinit ubi voluntarium deest.

Minor constat, quia omne peccatum actuale est actus humanus malus; malitia autem in humanis actibus est una ex speciebus moralitatis, ut patet ex dictis supra, quaestione 18. Ergo omne peccatum actuale est actus moralis seu ad mores pertinens.

281. b) *A posteriori, ex quasi proprietatibus peccati actualis*. Nihil prohibetur ne fiat aut punitur si de facto fiat, nisi quod est in potestate nostra ut fiat vel non fiat, et consequenter nisi sit perfecte voluntarium, quia per voluntatem est aliquid in nostra potestate seu dominio nostro. Atqui peccata actualia omnia prohibentur nobis ne fiant et puniuntur a Deo si fiant. Ergo omnia peccata actualia sunt in nostra potestate seu dominio, hoc est, in nostra voluntate sicut in causa et consequenter sicut in subiecto.

Quae quidem doctrina est *de fide catholica*, saltem aequivalenter. Nam secundum doctrinam Ecclesiae, ad rationem peccati actualis requiruntur cummulative tria: *primo*, quod sit *voluntarium* et quidem voluntate *propria* et non sola voluntate Adam, uti apparet ex hac propositione Baii damnata: «Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium nec definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium»¹; et ex hac alia: «In statu naturae lapsae, ad peccatum mortale (= formale) et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali et voluntate Adami peccantis»²; *secundo*, requiritur quod sit *liberum* seu *perfecte voluntarium*, idest non solum liberum libertate a coactione et a necessitate, sed vera libertate indifferentiae seu ad utrumlibet, ut patet ex damnatione huius propositionis Baii: «Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessario facit»³; et alterius Jansenii: «Ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione»⁴; *tertio*, requiritur quod sit *nobis evitabile*, quia adimpletio legis

¹ S. Pius V, *Ex omnibus afflictionibus*, Denz. 1046.

² Alexander VIII, Denz. 1291.

³ S. Pius V, *loc. cit.*, Denz. 1067.

⁴ Innocentius X, Denz. 1094.

est nobis possibilis, ut docet Concilium Tridentinum¹, et confirmat Ecclesia damnando Baium² et Jamsenium³.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

282. *Obiectio prima.* Quod est essentialiter malum non est voluntarium ideoque non est in voluntate sicut in subiecto. Atqui peccatum est essentialiter malum. Ergo peccatum non est voluntarium ideoque neque potest esse in voluntate sicut in subiecto.

283. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod est essentialiter malum tum in se vel obiective, tum in apprehensione vel apparentia appetentis, non est voluntarium, *concedo*; quod est essentialiter malum obiective et realiter seu in se, non autem in apprehensione vel apparentia, sed e contra bonum, non est voluntarium, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccatum est essentialiter malum obiective et realiter seu in se, *concedo*; subiective seu in apprehensione peccantis, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Ratio solutionis est quia voluntas, cum sit appetitus elicitus, sequitur formam apprehensam a ratione vel intellectu practico, qui potest obiectum simpliciter malum vel inhonestum apprehendere et repraesentare voluntati veluti bonum et conveniens, et sic in illud fertur voluntas et peccat⁴.

284. *Obiectio secunda.* Instatur: ergo tunc malum seu defectus per prius est in intellectu quam in voluntate et consequenter non omne peccatum est in voluntate. Nam peccatum seu actus defectuosus qui naturaliter et essentialiter

Concilium Tridentinum. ses. 6. cap. 11, et can. 18. Denz. 804, 828.

S. Pius V. Denz. 1054.

Innocentius X. Denz. 1092.

Cf. S. Thomam. *supra*, q. 8. art. 1, utrum voluntas sit tantum boni.

antecedit voluntatem, non dependet a voluntate ideoque nequit esse voluntarius, quia prius non pendet a posteriori. Atqui apparentia boni ex qua definitur actus voluntatis in verum malum, resolvitur in errorem intellectus, qui naturaliter et essentialiter praecedit voluntatem. Ergo saltem istud peccatum actuale intellectus non est nec potest esse voluntarium.

285. *Respondetur. Distinguo mai.:* Defectus qui naturaliter et essentialiter antecedit voluntatem non dependet a voluntate neque ideo est voluntarius, defectus qui naturaliter et essentialiter antecedit *omnem* actum voluntatis, sive directum sive indirectum, *concedo*; defectus qui naturaliter et essentialiter antecedit *aliquem* actum voluntatis, licet non omnem, non dependet a voluntate, *nego*.

Contradistinguo min.: Apparentia boni provenit ex errore intellectus qui naturaliter et essentialiter praecedit voluntatem, intellectus naturaliter praecedit voluntatem, *concedo*; error intellectus, *subdistinguo*: error intellectus naturaliter praecedit *omnem* actum voluntatis, *nego*; naturaliter praecedit *aliquem* actum voluntatis, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam.

Generaliter loquendo, intellectus praecedit voluntatem et consequenter actus intellectus actum voluntatis. At inde illogice concluditur ad prioritatem erroris seu actus defectuosi intellectus, quia non omnis actus intellectus est defectuosus, sed aliqui necessario sunt recti, ut primi actus qui spectant ad synderesim, post quos venit simplex volitio et intentio, quae etiam sunt actus recti. At postea, possunt esse quidam actus intellectus practici circa media qui sunt defectuosi vel erronei, non quidem si agatur proprie loquendo de iure universali, sed si agatur de iure particulari et de facto, et tunc oportet videre si iste error ex ignorantia proveniens sit vincibilis vel non, quia secundum hoc erit voluntarius et imputabilis vel non.

Si enim error ille sit penitus invincibilis, moraliter saltem, vel sit error solius intellectus speculativi, non habet rationem peccati moralis, sed solum defectus cuiusdam psychologici vel naturalis. Quod si vincibilis sit, iam est voluntarius, saltem indirecte ideoque peccatum¹.

286. *Obiectio tertia.* Causa efficiens et materialis non incidunt in idem re. Atqui si voluntas esset subiectum peccati, causa efficiens et materialis inciderent in idem re, quia tunc voluntas esset causa materialis peccati, utpote eius subiectum; esset etiam ipsamet causa efficiens utpote principium peccati. Ergo voluntas nequit esse subiectum peccati.

287. *Respondetur. Distinguo mai.:* Causa efficiens et materialis proprie dicta non incidunt in idem re, *concedo*; causa efficiens et materialis analogice dicta, pro materia in qua vel mero subiecto, *subdistinguo*: causa efficiens motu transeunti, *concedo*; causa efficiens motu immanenti, et vitali, *nego*.

Contradistinguo min.: Incideret in idem re, veluti causa efficiens et materialis proprie dicta, *nego*; analogice, *subdistinguo*: efficiens motu transeunti, *nego*; efficiens motu immanenti et vitali, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Art. 2.-Utrum sola voluntas sit subiectum peccati

288. Dato quod ipsa voluntas sit subiectum omnis peccati actualis, statim quaeritur quomodo ei conveniat ista ratio subiecti, utrum scilicet ei conveniat *unice seu exclusive* an etiam aliae potentiae possint esse subiectum peccati actualis.

¹ Cf. dicenda *infra*, articulo 5.

SOLUTIO QUAESTIONIS

289. conclusio prima: *Sola voluntas est subiectum primum peccati, at non sola voluntas est subiectum proximum peccati actualis, ideoque unicum aut exclusivum subiectum peccati actualis.*

290. *Probatur prima pars.* Illa sola potentia est subiectum *primum* peccati actualis, cui *primo* convenit esse causa vel principium effectivum actus voluntarii deordinati. Atqui soli voluntati convenit primo esse causa vel principium actus voluntarii deordinati. Ergo sola voluntas est subiectum *primum* peccati actualis.

Maior patet, quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita tale ad tale. Atqui esse simpliciter subiectum peccati actualis convenit omni quod est causa vel principium effectivum actus deordinati, qui est peccatum, ut patet ex articulo primo, quia peccatum est essentialiter actus immanens, ideoque est sicut in subiecto in principio vel causa effectiva eius. Ergo et esse *tale* subiectum peccati actualis scilicet subiectum *primum*, convenit ei quod est causa vel principium effectivum tale, idest *primum* peccati actualis.

Minor vero facile suadetur. Nam peccatum actuale est essentialiter actus humanus seu actus voluntarius deordinatus, ita quidem ut elementum voluntarii sit primordiale, elementum vero deordinationis sit secundarium et consequens ad rationem voluntarii, ut patet ex dictis supra, quaestione 72, articulo 1. Atqui soli voluntati convenit *primo* et per se esse principium et causa actus *voluntarii*, cum ex hoc ipso dicatur *voluntarius*, quia est a voluntate sicut a causa vel principio. Ergo soli voluntati convenit primo esse principium vel causa efficiens actus voluntarii deordinati seu peccati.

291. *Secunda pars* (non sola voluntas est subiectum *proximum* peccati, neque ideo *unicum* vel *exclusivum*) probatur

duplici argumento, a priori, scilicet argumento *quia*, ex lege contrariorum, et argumento *propter quid* ex causa vel ratione propria, immediata et adaequata subiecti peccati actualis.

a) *Argumento quia*. Eiusdem potentiae est esse subiectum proximum actus vitiosi seu peccati actualis et habitus vitiosi seu vitii. Atqui non sola voluntas, sed etiam aliae potentiae sunt subiectum immediatum habitus vitiosi seu vitii. Ergo non sola voluntas, sed etiam aliae potentiae sunt subiectum immediatum actus vitiosi seu peccati actualis¹.

Maior patet, quia eiusdem potentiae est actus cuius est habitus operativus, ut patet ex tractatu de habitibus, quaestione 50, et S. Doctor hic, in fine corporis articulo, dicit: «Eiusdem est actus et habitus». Ergo eiusdem potentiae est actus vitiosus seu peccaminosus et habitus vitiosus seu vitium, quod est habitus operativus.

Minor vero, ubi unice poterat esse difficultas, sic ostenditur: habitus contrarii sunt in eodem subiecto proximo seu in eadem potentia. Atqui habitus vitiosi seu vitia sunt habitus contrarii habitibus virtuosus seu virtutibus², quae sunt sicut in subiecto proximo, non solum in voluntate, sed etiam in aliis potentiis, nempe in appetitu sensitivo et in ratione³. Ergo et habitus vitiosi seu vitia non solum sunt vel nata sunt esse in sola voluntate, verum etiam in aliis potentiis, hoc est in ratione et in appetitu sensitivo⁴.

292. b) *Argumento propter quid*. Omnis potentia, quae est vere et intrinsece principium immediatum actus voluntarii inordinati, est subiectum immediatum peccati actualis. Atqui non sola voluntas, sed etiam aliae humanae potentiae sunt vere et intrinsece principium immediatum actus voluntarii deordinati. Ergo non sola voluntas, sed etiam

Hic, argumento sed contra.

Cf. 1-11,71, 1.

Cf. I-II, 56, 3-4.

Hic, argumento sed contra.

aliae humanae potentiae sunt subiectum immediatum peccati actualis '.

Maior patet ex dictis articulo primo, ubi ostensum est veram et realem causam efficientem immediatam actus peccaminosi esse subiectum immediatum peccati actualis, quia in actibus seu motibus immanentibus, ut sunt actus voluntarii, etiam peccaminosi, idem est subiectum et causa efficiens.

Minor autem facile constat. Est duplex actus voluntarius, qui potest esse inordinatus seu peccaminosus, scilicet voluntarius elicitus ab ipsa voluntate, et voluntarius imperatus a voluntate et elicitus ab alia potentia distincta prout est imperata et mota a voluntate, v. gr. a ratione et ab appetitu sensitivo². Atqui istius actus voluntarii imperati est vere et realiter et intrinsece principium immediatum et causa, non solum voluntas imperans seu movens, sed etiam ratio aut appetitus sensitivus moti a voluntate, quia vere et intrinsece est causa actus imperati potentia elicitiva eius. Ergo non sola voluntas, sed etiam aliae humanae potentiae sunt vere et intrinsece principium immediatum actus voluntarii inordinati seu peccati.

293. conclusio secunda: *Illae solae potentiae humanae sunt subiectum immediatum peccati actualis, ultra voluntatem, quae ita sunt imperabiles a voluntate, ut tamen ipsaemet sint vera principia elicitiva actus voluntarii imperati peccaminosi.*

294. *Probatur.* Illae solae potentiae, ultra voluntatem, sunt subiectum immediatum peccati actualis, quae sunt verae causae efficientes actus imperati peccaminosi. Atqui verae causae actus imperati peccaminosi sunt quae ita agunt sub imperio et motione voluntatis, ut etiam agant secun-

¹Hic, in corpore articuli. Cf. II-II, 10. 2.

² Cf.I-II, 17,6-7.

dum *propriam formam seu energiam* ut intrinsece elevatam ab energia voluntatis; quod quidem solum obtinet in potentiis imperabilibus imperio politico, non despotico vel absoluto, quia tunc essent mera organa executiva actus voluntatis, non autem vera *concausa* cum voluntate, licet subordinata. Hae autem potentiae non sunt ex una parte potentiae vegetativae, quia non sunt imperabiles —*propter defectum imperabilitatis*— ex alia parte, *propter excessum* imperabilitatis, non possunt esse potentia mere locomotiva neque membra corporis exteriora, quia ista sunt imperabilia imperio despotico, et ideo nihil de proprio et intrinseco apponunt, sicut apponunt facultates politice imperabiles, quae sunt appetitus sensitivus tam concupiscibilis quam irascibilis, et ratio ipsa.

Ergo ultra voluntatem ipsam, solum possunt esse subiectum immediatum peccati actualis appetitus sensitivus et ratio.

Et revera solum potest esse vere subiectum peccati actualis quod intrinsece participat rationem voluntarii. Atqui solus appetitus sensitivus et ratio possunt intrinsece participare rationem voluntarii. Unde apparet quod tota ista conclusio resolvitur in quaestionem 6, articulo 2, et in quaestionem 17, articulis 6-9.

Animadvertendum est ergo quod potentia imperans seu movens semper se habet ut causa principalis relate ad imperatam; at haec potest dupliciter se habere ad imperantem: uno modo, ut mera causa instrumentalis vel exequens motionem imperantis; alio modo ut causa principalis subordinata, quae etiam ex propriis agit, ultra motionem et directionem causae principalis subordinantis, et istae vere et intrinsece et formaliter sunt causae et principia actus et non ut mera instrumenta neque per meram denominationem extrinsecam.

295. Ex his duobus conclusionibus statim sequitur *collarium*: sola voluntas est *prima causa* coniuncta movens

ad *omne* peccatum actuale; *sola* etiam est *primum subiectum* *omnis* peccati actualis; *sola* quoque est propria et *immediata* causa efficiens et proprium et *immediatum* subiectum peccati actualis *eliciti* a voluntate at non est unica causa efficiens neque unicum subiectum immediatum omnis peccati actualis, ut patet de peccato actuali imperato a voluntate et elicitto ab appetitu sensitivo vel a ratione; attamen, etiam in hoc casu peccatum actuale attribuitur voluntati per se primo sicut principali subiecto et causae; potentiis vero imperatis et elicientibus, per se secundo sicut subiecto et causae secundariis, licet veris et realibus.

Esse ergo subiectum peccati actualis convenit analogice voluntati et appetitui sensitivo una cum ratione, ita ut per se primo et quasi summo analogato conveniat ipsi voluntati; per se secundo et quasi analogatis secundariis analogia attributionis intrinsecae, appetitui sensitivo et rationi, secundum ordinem quo accedunt ad ipsam voluntatem.

Unde patet quam exacte et profunde Caietanus reddiderit sensum S. Thomae, quando scribit: «Adverte quod hinc patet apud Auctorem actus aliarum potentiarum, quae sunt principia actuum voluntariorum ut sic, esse quandoque peccata *formaliter*; actus autem aliarum virium, *formaliter mali*, sed *non primo*, sed *secundario*. Et hoc ex ratione litterae probatur, quia actus immanens voluntarius inordinatus est *formaliter* malus, et ex subiecto simul et principio, quia principium talis actus est subiectum peccati *formaliter*. Actus autem transeuntes, ut sic, nonnisi *materialiter* mali sunt, et ad substantiam peccati pertinent in actu exercito, quia nonnisi mediante actu immanente, qui est subiectum bonitatis et malitiae moralis»

Patet ergo magnam et profundam esse differentiam inter ipsam voluntatem et has alias humanas potentias quantum ad hoc quod est esse subiectum peccati actualis: et *extensive*,

quia voluntas est subiectum omnium aliquo modo, appetitus vero sensitivus et ratio non sunt subiectum omnium peccatorum actualium, sed quorundam tantum, nempe elicitorum ab ipsis; et *intensive*, quia voluntas est subiectum primo et per se seu principale et maxime tale, dum istae aliae potentiae non sunt nisi subiectum secundarium et minus principale*.

Haec ergo distinctio inter esse *causam efficientem* primam peccati actualis et esse *subiectum* eius immediatum, magnam lucem affert verbis Augustini, et quaestionem solvit a Magistro positam. Quam quidem fundamentalem distinctionem videtur primus invexisse Philippus Chancellarius seu de Grèves, ut notat Dom Lottin in optimo suo studio².

S. Thomas tamen eam complevit et perfecit, subdistinguendo subiectum peccati in subiectum primum et in subiectum immediatum; primum autem subiectum coincidit cum causa vel principio primo³.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

296. *Obiectio prima.* Peccatum actuale est sicut in subiecto in potentia qua peccatur, ut patet ex articulo primo. Atqui sola voluntate actualiter peccatur, dicente Augustino quod «non nisi voluntate peccatur», et quod «nusquam nisi voluntate peccatur». Ergo peccatum actuale est in sola voluntate sicut in subiecto.

297. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.:* Sola voluntate actualiter peccatur, sicut primo et universali mo-

* Cf. S. Thomam. II-II, 10, 2.

² Lottin, *La doctrine morale des mouvements premiers de l'appetit sensitif aux XII et XIII siècles*, apud «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge», 1932, p. 71, cum textu inedito p. 131, l. 107-120.

³ S. Thomas, *II Sent.*, dist. 41, q. 2, art. 2. Cf. *De Veritate*, 25, 5 ad 1.

vente ad peccandum et quandoque sicut elicente et perficiente ipsamet peccatum, *concedo*; semper ut elicente omnem actum peccati, *nego*.

Contradistinguo conclusionem: In sola voluntate est peccatum actuale sicut in subiecto, primo et universali, *concedo*; proximo et immediato, *subdistinguo*: Aliquod genus peccati actualis, *concedo*; omne genus peccati actualis, *nego*.

298. *Obiecto secunda*. Peccatum actuale est malum universale, non particulare, cum sit contra rationem, quae universalium est. Atqui malum universale est obiectum solius voluntatis, quia ut malum est obiectum appetitus, non rationis; ut universale autem est obiectum appetitus rationalis seu universalis, non appetitus sensitivi, qui est particulare. Ergo peccatum actuale est solius voluntatis ut obiecti et ut causae et ut subiecti.

299. *Respondetur. Transeat maior; distinguo min.*: Malum universale est obiectum solius voluntatis, per se primo et secundum totam latitudinem mali, *concedo*; per se secundo et quantum ad determinatas rationes plus minusve universales sub universalitate maiori quam voluntas respicit, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Certum est quod peccatum proprie loquendo est malum quoddam universale, quia opponitur bono honesto, quod rationale et universale est. At in hac universalitate dantur plures gradus qui diverso iure et secundum diversa possunt pertinere ad diversas facultates rationales. Et sic respicere totum bonum honestum et totum malum ei oppositum pertinet ad ipsam voluntatem; cum quo tamen stat quod appetitus sensitivus et ratio, secundum quod plus minusve participant influxum voluntatis, respicere valent bonum honestum et malum ei oppositum secundum quasdam determinatas rationes.

300. *Obiectio tertia.* Si appetitus sensitivus et ratio esset subiectum peccati actualis quatenus sunt potentiae imperabiles a voluntate, omnes potentiae imperabiles a voluntate essent subiectum peccati actualis. Atqui falsum est consequens, quia membra exteriora sunt etiam imperabiles a voluntate et tamen non sunt subiectum peccati actualis. Ergo et antecedens debet esse falsum, nempe quod appetitus sensitivus et ratio sint subiectum peccati actualis.

301. *Respondetur. Distinguo mai.:* Si appetitus sensitivus et ratio essent subiectum peccati actualis quatenus sunt potentiae imperabiles a voluntate, utcumque, *concedo*; modo determinato, hoc est, imperio politico, quod intrinsece recipitur in eis, et libertate quadam vel dominio accipitur aut respuitur, *nego*.

Distinguo mim.: Falsum est consequens, quia intelligitur de imperio despotico, *concedo*; si intelligeretur de imperio politico, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio patet ex dictis in conclusione secunda. Addit tamen S. Doctor rationem aliam specialem pro membris corporis, quia motus eorum non sunt immanentes, sed transeuntes, et ideo etiamsi esset verum principium peccati actualis, nondum sequeretur esse eius subiectum.

CAPUT II
DE SUBIECTO SECUNDARIO SEU PER SE
SECUNDO PECCATI

302. Consequenter agendum est de subiecto secundario seu per se secundo peccati actualis, quod quidem duplex est, scilicet appetitus sensitivus concupscibilis et irascibilis, qui dicitur sensualitas, et ratio. Et quidem primo agendum est de sensualitate, prout est subiectum peccati actualis, quam de ratione, quia maiorem convenientiam habet cum voluntate imperante, quae est primum subiectum peccati, quam ipsa ratio, eo quod convenit in imperabilitate politica et in formali ratione obiecti, dum ratio convenit in imperabilitate politica.

Art. 3.-Utrum in sensualitate possit esse peccatum

PRAENOTAMINA DE SENSU QUAESTIONIS

303. Ut supra dictum est, cum distributionem articulo-
rum huius quaestionis exponeremus, duo inquit S. Doctor:
primo, utrum sensualitas possit esse subiectum alicuius pec-
cati actualis, nam certum est sensualitatem maxime concup-
scibilem, esse subiectum secundarium et instrumentale
peccari originalis, cum sit elementum eius veluti materiale

Cf. I-II, 83, articulis 1, 3, 4.

secundo, hoc autem dato, inquit genus peccati cuius esse potest subiectum, an scilicet possit esse subiectum peccati mortalis vel solum venialis.

Antequam tamen ad quaestionem istam volvendam—quae acriter disputata est in theologia—accedamus, operae pretium erit exactam notionem tradere sensualitatis et motus eius, prout a theologis, specialiter a S. Thoma, sumitur; eadem enim quaestio est utrum sensualitas sit subiectum peccati et utrum motus sensualitatis sit peccatum. Unde S. Thomas, qui in distributione articulorum quaestionis tertiae, dist. 24 II Sent., quaesierat secundo loco «utrum motus sensualitatis possit esse peccatum», cum ad proprium locum venit quaerit «utrum in sensualitate possit esse peccatum».

Itaque duo haec distinctim et accurate praenotanda sunt, scilicet, primo, de ipsa sensualitate; secundo, de motu sensualitatis.

A. *De ipsa sensualitate*

304. Ergo circa ipsam sensualitatem oportet tria considerare: notionem eius exactam, divisionem ipsius, conditiones vel quasi proprietates eius.

1. *Notio sensualitatis*

305. a) *Nominalis*. «Dicitur sensualitas —ait S. Thomas— quasi aliquid *a sensu* derivatum»¹; «nomen sensualitatis sumptum videtur *a sensuali motu*, de quo Augustinus loquitur XII De Trinitate; sicut ab actu sumitur nomen potentiae, ut a visione visus»². Et hac de causa putant aliqui, v. gr. Deman, O.P.\ quod nomen sensualitatis pertinet ad

¹ *De Veritate*. 25, 1.

² 1,81,1.

³ Deman, *Le péché de sensualité*, apud «Melanges Mandonnet» t. I, p. 266, nota 3.

infimam latinitatem et quod a Magistro Sententiarum vel ab alio sat barbaramente loquente, derivatum vel efformatum est ex hoc textu Augustini: «Carnalis, vel, ut ita dicam, qui in corporis sensus intenditur, *sensualis animi motus*, qui nobis pecoribusque communis est, seclusus est a ratione sapientiae»¹.

Revera tamen licet hoc nomen apud Augustinum non inveniatur, non pertinet tamen ad infimam latinitatem, sed multo ante Augustinum ipsum fuit adhibitum. Nam Tertulianus appellat sensuality repraesentationes vel imagines quinque sensuum externorum, et portionem hanc sensitivam nominat expresse sensualitatem. «Plato —inquit— in Timaeo irrationalem pronuntians *sensualitatem* et opinioni coimplicitam»².

A sensu ergo derivari potest duplex verbum abstractum, nempe *sensibilitas* et *sensualitas*, et de se utrumque potest significare totam portionem inferiorem vel sensitivam animae nostrae. Attamen, S. Thomas *adaptavit* ista duo nomina ad significandas diversimode potentias sensitivas. «Differt —inquit S. Doctor— sensualitas et sensibilitas: *sensibilitas* enim omnes vires sensitivae partis comprehendit, tam apprehensivas de foris (sensus externos) quam apprehensivas de intus (sensus internos) quam etiam appetitivas; *sensualitas* autem magis proprie *illam tantum partem* nominat per quam *movetur* animal in aliquid *appetendum vel fugiendum*»³. Itaque sensualitas comparatur ad sensibilitatem sicut pars ad totum, quatenus hoc nomen «sensibilitas» comprehendit omnes potentias sensitivas tum cognoscitivas tum appetitivas, dum nomen «sensualitas» adaptatur ad significandam unam portionem sensitivam tantum, nempe portionem appetitivam seu appetitum sensitivum. Haec ingeniosa

¹ S. Augustinus, *De Trinitate*, Lib. XII, cap. 12, n. 17, ML, 42, 1007.

² Tertulianus, *De anima*, cap. 17, ML, 2, 716; C.S.E.L., t. XI, p. 232, 12-13, Vindol. 1890. Vide etiam cap. 18, ML, 2, 720; synthesim vero capitulorum, n. 17, ML, 2, 683; n. 18, ML, 2, 684.

³ S. Thomas, // *Sent.*, dist. 24, q. 2, art. 1.

distinctio utilis est, et inservit ad maiorem praecisionem technicam verborum.

Secundum hoc ergo sensus sive exteriores sive interiores non pertinent ad ipsam essentiam sensualitatis, sed sunt quid praeivium seu praeambolum, remotum vel proximum. Itaque, ad sensualitatem proprie dictam possunt concurrere aliqua tripliciter: uno modo, *antecedenter*, et ista sunt sensus seu facultates *apprehensivae* sensitivae, quae quidem diversimode concurrunt: quidam enim sensus concurrunt *remote* tantum, ut sensus externi; quidam vero *proxime*, ut interni; et ex his quidem alii concurrunt *mediate*, ut imaginatio et memoria sensitiva, alii vero *immediate* ut cogitativa seu aestimativa; alio modo concurrunt aliqua *consequenter*, ut vires executivae seu locomotivae ut membra exteriora corporis; tertio denique modo concurrunt aliqua *constitutiva et essentialiter*, et ista sunt vires appetitivae inferiores seu appetitus sensitivus.

Audiatur ipse S. Thomas: «Aliquid—inquit—pertinet ad sensualitatem tripliciter: uno modo, sicut quod est *de essentia* sensualitatis, et sic ad sensualitatem pertinent *solae appetitivae* vires; alio modo, sicut id quod praeexigitur ad sensualitatem, et sic vires sensitivae apprehensivae ad sensualitatem pertinent; alio modo, sicut id quod sensualitati *obsequitur*, et sic motivae exequentes ad sensualitatem pertinent.

Et sic verum est quod *omnia* quae sunt nobis *communia* et brutis ad sensualitatem pertinent *aliquaqualiter*, quamvis non omnia sint *de essentia* sensualitatis»

Alibi autem scribit: «Ad sensualitatem aliquid pertinet dupliciter: vel sicut existens *de essentia eius*, et sic videtur *tantum appetitivam* continere; vel sicut *praeambulum* ad ipsam, sicut ratio ad liberum arbitrium pertinet, ut dictum est, et hoc modo etiam vires apprehensivae sensitivae pertinent ad sensualitatem, licet *secundum quemdam ordinem*,

quia *aestimativa* proprie se habet ad eam sicut ratio practica ad liberum arbitrium, quae etiam est movens; *imaginatio* autem simplex et vires praecedentes se habent *magis remote*, sicut ratio speculativa ad voluntatem»

306. b) *Realis*. Essentialiter ergo loquendo, S. Thomas categorice affirmat: «Sensualitas nihil aliud esse videtur quam *vis appetitiva sensitivae partis*»²; «sensualitas est *no-nem appetitus sensitivi*»³.

Iam vero iste appetitus sensitivus potest considerari dupliciter: uno modo, *mere philosophice*, secundum ea tantum quae ei conveniunt secundum se in homine prout est animal rationale; alio modo, *theologice*, prout ex revelatione comperimus naturam nostram esse lapsam et vulneratam peccato originali, et ideo appetitus sensitivus intelligitur prout affectus vulnere concupiscentiae et infirmitatis et quodammodo rebellis rationi seu symbolum serpentis secundum Augustinum. Quae quidem distinctio est maximi momenti ad intelligendos textus diversos S. Thomae, nam S. Thomas loquitur quandoque ut theologus, sicuti loquebantur etiam alii ex linea augustinensi procedentes, et hoc maxime in prioribus operibus; quandoque vero, specialiter in Summa theologica, loquitur magis philosophice et psychologice, non quidem contradicens prioribus descriptionibus, sed magis accurate distinguens et decernens ea quae sunt propria appetitus sensitivi ut talis, et quae sunt ei appropriata et vulneratione et depressione peccati originalis.

Theologice ergo loquendo, distinguunt inter sensualitatem ex una parte, et irascibilem et consupiscibilem ex alia parte, quatenus: 1) sensualitas nominat *totam* partem appetitivam sensitivam, quae complectitur et appetitum concupiscibilem et irascibilem veluti *partes* eius, et ita differunt

¹ *II Sent.*, dist. 24, q. 2, art. 1 ad 2. Cf. I, 81, 1.
De Veritate, 25, 1.
1,81, 1.

sicut totum a partibus vel sicut genus a speciebus, eo modo quo differebat sensibilitas a sensualitate; 2) insuper sensualitas, quia symbolizat serpentem, quae inimicus erat Dei et semper rebellis, ideo sumitur privative, prout nominat appetitum sensitivum contrarium ordini rationis, dum e contra merus appetitus sensitivus seu irascibilis et concupiscibilis significant appetitum sensitivum ut natus est obedire vel non obedire rationi.

Uno verbo, sensualitas *philosophice* est nomen potentiae tantum; *theologice* vero est nomen potentiae cum habitu vel dispositione corrupta ex peccato originali descendente.

Ad rem S. Thomas: «Sensualitas —inquit— non nominat simpliciter unam potentiam (specie) sed unam *secundum genus*, scilicet appetitivam sensitivam, quae in irascibilem et concupiscibilem dividitur. *Sed tamen* sciendum est quod ratione differunt sensualitas, et irascibilis et concupiscibilis. Cum enim, ut Dionysius dicit, natura inferior in sui supremo attingat infimum superioris naturae, natura sensitiva in aliquo sui quodammodo rationi coniungitur, unde et quaedam pars sensitiva, scilicet cogitativa, alio nomine ratio dicitur, propter confinium eius ad rationem.

Sic ergo dico quod *irascibilis et concupiscibilis* nominant appetitum sensitivum secundum quod *completus* est (= integer seu sanus et naturalis), et per diversa *distinctus et versus rationem tendens*", unde et in homine irascibilis et concupiscibilis *rationi obtemperant*.

Sensualitas autem nominat appetitum sensitivum secundum quod est *incompletus* (= vulneratus et aegrotus fomite peccati originalis) *et indeterminatus et magis depressus*; et ideo *dicitur* quod in ea non potest esse virtus et quod est perpetuae corruptionis, et ex ipsa sua indeterminatione quandam unitatem habet, ut quaedam vis dicatur» ‘.

II Sent., dist. 24. q. 2, art. 1 ad 3.

«*Sensualitas*, ut supra dictum est, nominat partem sensitivam secundum quod *magis ad carnem depressa est, prout non sequitur in operando imperium voluntatis, sed movetur proprio motu...*»^{*}

«Quia *sensualitas* nominat has vires (= concupiscibilem et irascibilem) quantum ad inclinationem naturalem sensui, quae est *in contrarium rationi*, et non secundum quod participant ratione, ideo *magis proprie* dicitur quod *vitium* sit in sensualitate, et *virtus* in irascibili et concupiscibili»².

«*Sensualitas* significatur per *serpentem* quantum ad id quod est *proprium* sibi ex parte sensitivae partis; irascibilis autem et concupiscibilis magis nominant sensitivum appetitum ex parte *actus* ad quem inducuntur *ex ratione*»³

Optime ergo Banez reddidit sensum S. Thomae quando scribit: «*Sensualitas eadem est secundum rem cum appetitu sensitivo, differt tamen ab illo secundum rationem*. Nam, sicut adnotavit D. Thomas in II Sent., dist. 24, q. 2, art. 1 ad 3, et Durandus eadem distinctione, q. 5, *appetitus sensitivus* significat *absolute* potentiam sensitivam, cui competit inclinatio ad bonum sensibile; *sensualitas* vero importat eundem appetitum, *connotando* quod *praeveniat* perfectum usum rationis aut *non sequatur* rationem»⁴.

Et quia appetitus sensitivus maxime infectus est peccato originali quantum ad concupiscibilem Venereorum, quae maxime concurrit ad propagationem naturae humanae et una cum ea ad propagationem peccati originalis, ideo *sensualitas* nominat maxime appetitum concupiscibilem inordinatum circa venerea; et inde est quod in moderna terminologia linguarum neolatinarum *sensualitas* idem est ac *sexualitas inordinata*.

ⁱ II Sent., dist. 24, q. 3, art. 2 ad 3.
De Veritate, 25, 5 ad 8.

I, 81,3 ad 1.

⁴ Basiez, In I, q. 81, art. 1, edit, cit., coi. 230.

«■*Haec autem distinctio inter appetitum sensitivum seu sensualitatem nude et philosophice sumptam et sensualitatem connotantem corruptionem originalem, maxime perspicua fit quando S. Thomas loquitur de voluntate Christi.* Postquam enim ostendit quod in Christo est duplex voluntas, scilicet divina et humana', statim quaerit de ipsa humana voluntate seu appetitu «utrum in humana natura Christi sit alia voluntas sensualitatis et alia rationis» (art. 2), et respondet: «Oportet dicere quod in Christo fuit sensibilis appetitus sive *sensualitas*», non quidem in sensu theologico prout significatur per serpentem, sed in sensu absoluto et naturali, prout dicit simpliciter appetitum sensitivum; unde addit: «Sensualitas significatur per *serpentem*, non quantum ad naturam sensualitatis, quam Christus assumpsit, sed quantum ad *corruptionem fomitis*, quae in Christo non fuit»². Et modo simili responderat iam in III Sent., dist. 17, art. 1, q. 2, ad 4: «*Sensualitas dicitur serpens* et principium peccati, non quantum ad naturam potentiae, quam Christus assumpsit, sed quantum ad *corruptionem fomitis*, quae in Christo non fuit». Patet autem quod haec duplex acceptio verbi «sensualitas» reducitur tota ad acceptionem allegoricam serpentis ab Augustino inducta, et ad acceptionem litteralem et propriam et absolutam appetitus sensitivi humani ut sic, prout philosophus eum considerat, qui ignorat allegoricum sensum serpentis seu tentantis et sollicitantis ad malum.

Fuit autem *magnum meritum S. Thomae* accurate distinguere istas duas acceptiones et possumus dicere quod in Summa theologia saltem, quando simpliciter profert nomen sensualitatis, intelligit semper sensualitatem *absolute et essentialiter sumptam*, prout nominat simpliciter appetitum sensitivum humanum; in sensu vero *peiorativo* potius nominat *concupiscentiam vel concupiscibilitatem aut fomitem*.

¹ S. Thomas, III. 8, 1.
² III. 8, 2 ad 2.

Quod quidem evidens fit consideranti totam quaestionem 81 Primae Partis, in qua hoc nomen «sensualitas» sumitur absolute et psychologicè, prout simpliciter pertinet ad naturam humanam ut sic, et eodem modo sumit in I-II, q. 24, ubi agitur de moralitate passionum seu motuum sensualitatis, qui possunt esse et boni et mali moraliter; etiam motus appetitus concupiscibilis, qui sunt delectationes sensibiles¹; et hac ratione sensualitas potest esse subiectum virtutum moralium². Mirum ergo non est quod in III Parte quaesierit utrum in Christo fuerit sensualitas³.

E contra sensualitas *depressa*, maxime in appetitu concupiscibili, secundum quod transcendit limites rationis et est contra naturam humanam dicitur antonomastice *concupiscentia*, quo nomine significatur *fomes* peccati seu id quod *quasi materiale* est in peccato originali⁴; licet hoc verbum «concupiscentia» quandoque sumatur pro passione desiderii, quae est passio concupiscibilis⁵, et tunc sumitur mere naturaliter et psychologicè.

Consequenter, debebat dari secundum duplicem istam acceptionem verbi «sensualitas», duplex definitio seu descriptio eius: una, absoluta et essentialis, philosophico-theologica; alia relativa ad peccatum originale, et augustiniano-theologica.

Notio *aristotelico-theologica* sensualitatis potest esse ista: appetitus sensitivus humanus secundum se, scilicet dicens ordinem ad proprium obiectum sensibile simulque natus *obedire* rationi obedientia politica.

E contra, notio sensualitatis *augustiniano-theologica* est haec: ipsemet appetitus sensitivus humanus, non tamen absolute et secundum se, sed prout incompletus et vulnera-

¹ I-II, q. 35.
I-II, q. 56, art. 4.
I-II, 18, 2.
I-II, 83, 3.
I-II, q. 30.

tus fomite peccati originalis natusque *repugnare* rationi et voluntati.

Notionem quamdam generalem, *sat neutralem*, sensualitatis dedit Magister Sententiarum, dicens quod «sensualitas est quaedam vis animae inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium» Quam notionem approbat et explicat S. Thomas, tum in II Sent., dist. 24, q. 2, art. 1, tum in De Veritate, q. 25, art. 1.

Notionem vero augustiniano-theologicam sensualitatis bene tradidit Durandus his verbis: «Sensualitas nominat appetitum sensitivum, non absolute, sed secundum quod depressus est, non exspectans in motu suo deliberationem rationis, sed eam praeveniens, et ideo dicitur esse perpetuae corruptionis»².

2. Divisio sensualitatis

307. Inde statim apparet divisio sensualitatis, quae dupliciter fieri potest secundum duplicem notionem eius, allegoricam augustinianam et propriam seu philosophicam.

a) Nam sensualitas, essentialiter et *philosophice* sumpta est *nomen potentiae*, et essentialiter dividitur, sicut genus in species, in *concupiscibilem* et *irascibilem*³.

b) Si vero *theologice* accipiatur, prout connotât depressionem quandam chronicam et rebellionem contra bonum rationis, ex peccato originali contractam, tunc est potius *nomen dispositionis*, et distinguitur in sensualitatem *habitua-lem*, quae dici etiam solet *concupiscibilitas*, et in sensualitatem *actua-lem* seu prout in actum inordinatum prorumpit, quae vocari solet simpliciter *concupiscentia*.

¹ Petrus Lombardus, II Sent., dist. 24, cap. 4.

² Durandus, II Snet., dist. 24. q. 5, edit. Lugduni 1533, fol. 11 Ira.

³ S. Thomas, I, 81,2.

⁴ II Sent. dist. 30, q. 1, art. 3, ad 1 et 2 una cum expositione textus; De malo, q. 4 art. 2 ad 4.

Fuerunt etiam qui sensualitatem, prout complectitur concupiscibilem et irascibilem, distinguerent in *brutalem*, quae nobis et brutis communis esset, et *humanam*, quae nobis esset propria, vel potius nobis et angelis communis. Quam distinctionem induxerunt, ut videtur, Isaac de Stella et principaliter Alcherus Claraevallensis in suo opere «De spiritu et anima», quod putabatur esse Augustini; unde et sat multi eam acceperunt, ut Guillelmus Autissiodorenses¹, Alexander Halensis, S. Bonaventura, S. Albertus Magnus, Ioannes Peccham, et generatim quotquot Augustinismum rigidum sequebantur. E contra, S. Thomas semper ei contrarius fuit, et nonnisi unam sensualitatem in homine admisit².

a

3. *Attributa vel quasi proprietates sensualitatis*

308. Inde etiam constat attributa vel quasi proprietates quae sensualitati attribuuntur secundum hanc duplicem considerationem.

Nam si loquamur de sensualitate *mere esseentialiter prout dicit appetitum sensitivum humanum*, ei conveniunt tria attributa fundamentalia, scilicet: a) esse rationalis per participationem; b) esse imperabilis politice a ratione et voluntate; c) esse subiectum immediatum virtutis moralis temperantiae et fortitudinis.

Si vero loquamur de sensualitate *in sensu theologica dispositionis superadditae ex peccato originali contractae*, tunc, quatenus *habitualis* est, ei tria conveniunt, scilicet: a) esse *rebellis* rationi et voluntati; b) esse *perpetuae* corruptionis, per fomitem peccati; c) *non esse capax* virtutis moralis; quatenus vero *actualis* est, de ea dicitur: a) semper *instigat* ad malum, et; b) quod *proprio motu* ad carnem deprimitur³.

¹ Cf. Lottin, *op. cit.*, appendix, text. VI, pp. 120-121, lin. 60-74.

² Cf., inter alia loca, I, 59, 4; 82, 5.

³ *II Sent.*, dist. 24, q. 2, art. 1, ad 3; q. 3, art. 2 ad 3; *De Verit.*, q. 25, art. 5, ad 8; art. 7.

L. I, Q. LXXIV, C. II: De subiecto secundario

Merito ergo Banez ait: «Et propter hanc distinctionem rationis, quaedam *proprietates* solent tribui sensualitati quae non tribuuntur appetitui sensitivo absolute considerato, v. gr. quod sensualitas ut sic non est capax habitus virtutis et quod sensualitas semper instigat ad malum, et propterea significatur per serpentem, ut dicitur in art. ad 3, et quod sensualitas est perpetuae corruptionis»¹.

B. *De motu sensualitatis*

309. Ex his etiam patere potest quid sit motus sensualitatis et quomodo dividatur, quae quidem separatim consideranda sunt.

1. *Notio motus sensualitatis*

310. Motus sensualitatis potest dupliciter definiri secundum duplicem notionem seu definitionem ipsius sensualitatis. Si enim sumamus sensualitatem *mere essentialiter*, prout dicit *potentiam appetitus sensitivi*, motus sensualitatis est motus ipse appetitus sensitivi, qui *passio* dicitur, et in undecim species dividitur, ut patet ex tractatu de passionibus; in hoc ergo sensu eadem est definitio motus sensualitatis et ipsius passionis animae.

Sin autem sumamus sensualitatem *pro dispositione corrupta, ex peccato originali in appetitu sensitivo relictā*, tunc debet definiri veluti motus quidam inordinatus et contrarius rationi, et sic describitur a Ioanne de Rupella: «Motus sensualitatis (= appetitus sensitivi) secundum impulsum fomitis, tendens impetuose ad fructualem creaturae delectabilis»². Quae omnino redolet Augustinum de concupiscentia loquentem.

D. Banez, *In I*, q. 81, art. 1, edit, cit., coi. 1230.
Apud Lotton, *loc. cit.*, text. XI, p. 136, lin. 5-7.

2. *Divisio motus sensualitatis*

311. Sumentes autem motum sensualitatis mere essentialiter seu prout est motus appetitus sensitivi aut passio, distinguitur in tres species, *secundum tres causas vel motiva ex quibus motus ille insurgere potest*, quae sunt: a) motus *mere naturalis aut physiologicus*, qui dicitur *primo primus*, et est motus procedens a forma naturali seu innata qualitarum activarum naturalium, non autem consequens formam apprehensam a sensibus exterioribus neque interioribus, et proprie loquendo est motus virium vegetativarum, maxime vis nutritivae et generativae, licet per redundantiam organicam motum causet in ipso appetitu sensitivo concupiscibili vel irascibili, sicut ad calefactionem membri generationis sequitur alteratio et delectatio quaedam venerea.

b) Alius est motus *animalis vel psychologicus*, qui dicitur *secundo-primus*, et est motus appetitus sensitivi consequens formam sensibilem boni aut mali sensibilis a sensibus externis vel internis apprehensam, maxime ab imaginatione et cogitativa, quin ratio aut voluntas seu pars superior hominis interveniat, et iste est propriissime loquendo motus passionalis seu sensualitatis.

c) Tertius est motus *psychologicus* appetitus sensitivi, non quidem primo procedens ab apprehensione sensuum, sed a voluntate et ratione imperantibus imaginationi et cogitativae ut exhibeant appetitui sensitivo imagines delectabiles vel tristabiles, ut inde surgant motus passionales correspondentes, et isti dicuntur motus *simpliciter secundi seu voluntarii vel deliberati*.

Cum enim appetitus sensitivus medius existat inter merum appetitum naturalem vel physiologicum seu innatum potentiarum vegetativarum, et appetitum rationalem seu voluntatem, qui est appetitus perfectus et plene elicitus; medium autem quodammodo participare valeat utrumque extremum, ultra ea quae ei conveniunt absolute et secundum

se, motus iste sensualitatis seu appetitus sensitivi potest excitari seu provocari tripliciter; a) ex causa mere naturali vel physiologica, absque ulla repraesentatione sensibili, et iste est motus *primo-primus*; b) ex causa mere voluntaria, licet mediantibus sensibus aut agentibus naturalibus voluntarie applicatis ad excitandum istum motum et iste est motus *secundus* sensualitatis seu plane deliberatus, qui solet dici passio consequens; c) ex causa propria et adaequata mere sensitiva et psychologica, nempe ex repraesentatione mere sensitiva sensuum externorum et internorum, et iste est motus *secundo-primus*, quia antonomastice seu maxime proprie dicitur motus sensualitatis, quia provocatur unice ex facultatibus apprehensivis sensitivis.

Ultra hos motus, evidenter potest esse motus ipsius appetitus rationalis, seu voluntatis consequens formam apprehensam ab intellectu vel ratione practica, qui motus est ipsius voluntatis, non autem sensualitatis, et ideo extra quaestionem nostram vagatur.

Et quia res est maioris momenti, liceat nobis verba S. Thomae in medium afferre.

312. «Est autem —inquit Thomas— in nobis triplex appetitus, scilicet naturalis, sensitivus et rationalis.

Naturalis quidam appetitus (= innatus), puta cibi, est quem *non imaginatio gignit*, sed ipsa qualitatium naturalium dispositio, quibus naturales vires, suas actiones exercent...

Appetitus autem *sensitivus* (= elicitus) est qui *ex praecedenti imaginatione vel sensu consequitur*, et hic vocatur (per antonomasiam) motus sensualitatis.

Appetitus autem *rationalis* (= elicitus) est qui *consequitur apprehensionem rationis*, et hic dicitur motus rationis, qui est *actus voluntatis*».*

«In quantum ergo ex appetibili apprehenso per sensum movetur vis appetitiva inferior, eius motus *sensualis* dicitur

et ipsa potentia *sensualitas* nominatur. Hic autem appetitus sensibilis *medius* est inter appetitum naturalem et appetitum superiorem rationalem, qui voluntas nominatur»¹.

«Ut per *primo primos* motus *naturales*; et per *secundo-primos*, motus *sensualitatis* intelligamus»².

«Motus vis concupiscibilis (= sensualitatis) potest dupliciter insurgere: vel *ex qualitate organi*, sicut calefacto corpore, insurgit motus libidinis, *sine aliqua imagine*, et ille motus est *pure naturalis*...; alius motus concupiscibilis (= sensualitatis) est, qui insurgit *ex apprehensione delectantis*, et ex parte illa appetitus concupiscibilis habet quandam libertatem, ad minus in homine...»³.

Denique ait: «Quia appetitus sensitivus movetur ab aliqua apprehensione, *et tamen est virtus in organo corporali*, dupliciter potest motus eius insurgere: uno modo, *ex corporis dispositione*; alio modo *ex aliqua apprehensione*... Primum motum sensualitatis, qui est *ex dispositione corporali*..., appellant aliqui *primo-primum*»⁴.

Secundum hoc ergo possumus dicere quod motus sensualitatis potest esse duplex: alius, simpliciter et *pure dictus*, qui nempe excitatur ex sola apprehensione sensitiva; alius vero secundum quid seu quasi *mixtus* cum mere naturali seu physiologico, quatenus excitatur ex causa chimica vel physiologica; vel cum mere rationali seu voluntario, quatenus provocatur ex causa voluntaria seu ex imperio voluntatis.

Haec distinctio motus sensualitatis *praevenientis* voluntatem et rationem, in primo-primum et secundo-primum, est maximi momenti, et communis erat tempore S. Thomae inter theologos. Rolandus Bandinelli (= Alexander III) iam adhibuerat formulam «primus-motus», quae postea subdivisa in primo-primum et secundo-primum, transeundo per

¹ *De Veritate*, 25, 1.

² *II Sent.*, dist. 24, q. 3, a. 2.

³ *II Sent.*, dist. 21, q. 1, art. 2 ad 5.

⁴ *De malo*, 7, 6 ad 8.

formulam minus perpolitam motus primo-primitivi et secundo-primitivi, quam videtur primus adhibuisse Gilbertus Porretanusl.

313. Ex hix autem clare patet iam *sensus difficultatis*, nempe *de qua sensualitate agatur* hoc in loco apud S. Thomam, *et de quo motu sensualitatis* sermo fiat. Agitur enim evidenter de sensualitate ut simpliciter nominat potentiam seu appetitum sensitivum, communem concupiscibili et irascibili; non autem agitur de sensualitate prout nominat corruptam dispositionem superadditam potentiae appetitivae inferiori, quae dicitur concupiscibilitas seu fomes peccati. Qua in re decipitur Banez quando affirmat quod in «hac significatione» augustiniano-theologica «agit de sensualitate D. Thomas, in I-II, q. 74, art. 3»². De hac sensualitate in hoc sensu agebant ceteri procedentes in linea augustiniana; at S. Thomas profundius et universalius quaestionem posuit quam praedecessores et coetanei sui, et agit de eadem sensualitate de qua tractabat in illa quaestione 81 Primae Partis.

Neque etiam est sermo de sensualitate brutali prout distinguitur ab humana, nec de humana prout a brutali distinguitur, quia S. Doctor respuit talem distinctionem, sed *agitur de unica sensualitate quam homo habet, nempe de appetitu sensitivo humano*.

Potest etiam dici quod motus sensualitatis extendi etiam potest ad subitaneos motus partis superioris, etiam rationis, quia de utrisque eadem est ratio; de his tamen sermo fiet in articulo 9 et 10; at hic in articulo 3, ad 2, de motu inanis gloriae quasi sensualitatis, apparet quod hoc sensu largiori sumitur.

Similiter constat quod non agitur proprie loquendo de quolibet motu sensualitatis, sed unice de motu puro sensualitatis, non autem proprie loquendo de motu physiologico,

¹ Cf. Lottin, *loc. cit.*, p. 50, nota 1, et p. 64.

² D. Banez, *In I*, q. 81, art. 1, edit, cit., coi. 1230.

neque de motu voluntario, procedenti ex imperio voluntatis; tamen de his agetur ad maiorem illustrationem proprii motus sensualitatis, quia medium melius cognoscitur ex comparatione cum extremis.

C. De peccato sensualitatis quid sentiant antiqui theologi usque ad S. Thomam

314. Ergo antiqui theologi sibi ponebant quaestionem utrum isti motus sensualitatis sint peccaminosi. Qua in re sunt duae positiones quasi extremae et alia positio media.

1. Positiones extremae

315. Positiones extremae sunt duae: alia, quasi per defectum culpabilitatis, alia quasi per excessum culpabilitatis in his motibus.

316. a) *Per defectum quidem culpabilitatis*. Fuerunt theologi dicentes motus sensualitatis nullum esse peccatum, nequidem veniale. Ita dicebat Abaelardus et Hugo a S. Victore, qui tenebant omnes actus exteriores seu imperatos esse amores seu indifferentes, et sola intentione voluntatis fieri bonos aut malos seu virtuosos aut peccaminosos. Unde Concilium Senonense (1140) damnavit hanc Abaelardi propositionem: «quod *nec opus, nec voluntas neque concupiscentia neque delectatio*, cum movet eam, peccatum sit, *nec debemus velle eam extinguere*'.

Huic positioni, licet mitiore quodam sensu, adhaeserunt postea —quantum ad motus sensualitatis spectat— Simon Tornacensis², Rolandus Cremonensis, Hugo a S. Charo, S. Albertus Magnus senex et Ricardus de Mediavilla. Rolandus scribit: «Primi motus *nullo modo* sunt peccatum, nisi aliquo

¹ Concilium Senonense, Denz. 386.

² Apud Lottin, *op. cit.*, pp. 64-66.

modo attingant rationem, et si non per consensum, saltem per aliquem risum vel aliquem applausionem. Et hoc dicimus, quia Augustinus dicit quod omne peccatum est voluntarium, voluntarium dico voluntate rationis; ipsa autem apprehensio, secundum Augustinum, voluntas appellatur, secundum quod ibi loquitur de voluntario» *.

S. Albertus Magnus, qui in prioribus operibus docuerat motus sensualitatis proprie dictos seu secundo-primos esse peccata venialia², postea in senectute hoc negavit³.

Haec autem positio videtur fundari in distinctione duplicis sensualitatis in homine, inducta a Guilielmo Autissiodorensi, scilicet brutali seu bestiali et humana, ita quidem ut brutalis seu inferior esset omnino extra ordinem moralitatis, quam quidem distinctionem admittebat S. Albertus Magnus una cum aliis adhaerentibus plus minus tendentiae augustinianae; et tamen erant infiltrationes neoplatonismi et specialiter avicebronianismi, potius quam ipsius Augustini.

317. b) *Per excessum vero culpabilitatis* defecerunt illi theologi qui dicebant omnes motus sensualitatis esse peccata, licet cum quadam distinctione, scilicet motus *primo primi* sunt *peccata pro infidelibus* seu nondum baptizatis, quibus proinde nondum remissus erat peccatum originale; *fidelibus* autem seu renatis, nullum erat peccatum; motus vero *secundo-primi* essent peccata venialia *fidelibus* seu renatis; *infidelibus* autem essent mortalia peccata. S. Thomas alludit ad hanc opinionem, quam confutat⁴. Quinam fuerint isti auctores, nescio; Henricus Gandavensis videtur eidem vehe-

1 Ibidem, pp. 67-69.

2 S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, P. I, tract. 4, q. 69, art. 3, particula 3, edit. Vives t. 34, pp. 711-714; *II Sent.* dist. 21, art. 4, ad 3; dist. 24, art. 9 et 14.

3 S. Albertus Magnus, *Summa theologica*, P. II, tract. 15, q. 92, membrum 1 et 4.

4 *De malo*, 7, 3, ad 7-8; *Quodl.* 4, q. 1, art. 2; *In Ad Rom.* cap. 8, lect. 1. I-II, 89. 5.

menter faverel. Et revera latet ubique, si sensualitas sumatur exclusive prout symbolizat serpentem; et fortasse ad hanc implicitam positionem alludit S. Thomas.

2. *Positio media*

318. Positio media nullam distinctionem facit quoad hoc inter fideles et infideles seu baptizatos et non baptizatos; distinguit tamen inter motus sensualitatis. Itaque motus primo primi seu mere naturales nullo modo sunt peccata; motus vero secundo-primi sunt peccata venialia, licet levissima. Ita Magister Sententiarum, Praepositinus, Philippus de Grèves, S. Albertus Magnus iunior, Alexander Halensis, S. Bonaventura, et, uno verbo, sententia tradicionalis, cui adhaeret etiam S. Thomas.

Magister Sententiarum scribit: «Si ergo in motu sensuali tantum, peccati illecebra teneatur, *veniale* ac *levissimum* est peccatum»²; «cum vero in sensuali motu tantum est, ut praedicimus, tunc *leviissimum* est, quia ratio tunc non delectatur»³; «*veniale* illud, scilicet quod in *solo* motu sensualitatis existit»⁴; «ex carnis corruptione suboritur motus illicitus et titillatio prava, ideoque *tentatio* quae est *ex came*, non fit sine peccato»⁵.

Istae formulae Magistri saepe repetuntur a magnis theologis saeculi XIII, et quandoque ac si essent formulae ipsius Augustini; quia, ut quidem critici notaverunt⁶, putabant ista verba Magistri esse ipsius Augustini. Quod quidem verum est, si al locum De Trinitate, ex quo allegoria illa famosa sumpta est, referamur; si vero ad totam doctrinam Augustini de peccato originali recurramus, credo hanc concep-

¹ Cf. Dionysium Carthusianum, *In II Sent.*, dist. 24, q. 6, edit. Tomaci, t. 22, pp. 293-295.

² Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 24, cap. 9.

³ *Ibidem*, cap. 12.

⁴ *Ibidem*, fine.

⁵ *Ibidem*, dist. 21, cap. 6.

⁶ Déman, *loc. cit.*, pp. 266-267; Lottin, *op. cit.*, p. 53.

tionem peccati sensualitatis non esse alienam ab Augustino. Unde hic in Summa, S. Thomas non recurrit ad De Trinitate, sed ad alia opera, ut patet in argumento Sed contra articuli tertii.

Quidquid tamen de hoc esse possit, videamus iam doctrinam S. Thomae.

DOCTRINA S. THOMAE DE PECCATO SENSUALITATIS

319. In distributione articulorum, S. Thomas quaestionem ponit aliis verbis aequipollentibus, scilicet «utrum sensualitas possit esse subiectum peccati», ut proponit idem S. Doctor in II Sent., dist. 24, q. 3, art. 2, in distributione articulorum. Cum autem tam ibi quam hic pervenit ad materiam tractandam eadem plane formula quaestionem introducit, nempe «videtur quod in sensualitate non possit esse peccatum».

Quia vero peccatum humanum potest esse duplex, scilicet originale et personale seu actuale, quaeri potest: primo, utrum sensualitas possit esse subiectum peccati originalis; secundo, utrum sensualitas possit insuper esse subiectum peccati actualis. Et in hoc secundo sensu exclusive loquitur S. Thomas hoc in loco et in locis parallelis. Attamen, liceat nobis respondere etiam ad primam quaestionem.

320. conclusio PRIMA: *Sensualitas, idest appetitus sensitivus, potest esse subiectum peccati originalis, non quidem primum et quantum ad id quod principale et quasi formale est in peccato originali, sed secundarium et quantum ad id quod secundarium et quasi materiale est in originali peccato, scilicet concupiscentiam habitualement seu fomitem.*

321. *Probat.* In ratione peccati originalis sunt quasi duo elementa essentialia: aliud quasi formale et primum, quod est carentia iustitiae originalis quantum ad id quo

portio superior hominis subdebatur Deo per gratiam; aliud vero quasi materiale et secundarium, nempe carentia eiusdem originalis iustitiae quantum ad hoc quod portio inferior hominis, maxime appetitus sensitivus, subdebatur superiori regulato per gratiam. Est ergo peccatum originale quasi habitus entitativus seu languor naturae subiectatus principaliter et quantum ad elementum formale in ipsa essentia animae; secundario vero et quantum ad elementum quasi materiale, sublectatur in carne animata, specialiter in appetitu sensitivo¹. Et patet quod est subiectum peccati secundum essentiam suam seu prout egreditur ab ipsa anima et non secundum actus vel motus suos, quia sermo est de habitu entitativo. Est ergo materialiter in appetitu sensitivo secundum quod respicit animam a qua fluit, non vero secundum quod respicit propria obiecta sensibilia ad quae per operationes suas ordinatur.

322. conclusio secunda: *Sensualitas seu appetitus sensitivus potest esse subiectum proximum seu immediatum peccati actualis.*

Ita S. Doctor, fere conceptis verbis. «In qua (= sensualitate) peccatum est, etiam sicut in subiecto»²; «convenienter in ea (sensualitate) peccatum esse dicitur sicut in subiecto»³.

323. *Probat.*

a) *Argumento quia*, ex lege contrariorum. Idem est subiectum proximum seu immediatum actus virtuosus et actus peccaminosus seu peccati actualis. Atqui sensualitas seu appetitus sensitivus potest esse subiectum proximum seu immediatum actus virtuosus. Ergo et sensualitas seu appetitus sensitivus potest esse subiectum proximum seu immediatum actus peccaminosus vel peccati actualis.

¹ I-II, 82, 1 et 3; 83, 1, 2 et 4.

² // *Sent.*, dist. 24, q. 3, art. 2.

³ *Ibidem*, in fine corporis.

Maior constat, quia contraria nata sunt esse in eodem subiecto proximo et immediato, ut patet ex ipsamet definitione oppositionis contrariae. Atqui actus virtuosus et actus peccaminosus seu peccatum actuale sunt contraria seu contrarie opposita, ut patet ex dictis supra, quaestione 71, art. 1 et 4. Ergo idem est subiectum proximum et immediatum actus virtuosus et actus peccaminosus seu peccati actualis.

Minor vero, ubi unice poterat esse difficultas, sic patet. Idem est subiectum proximum et immediatum virtutis et actus virtuosus, sicut idem est subiectum proximum et immediatum habitus operativi et actus eius. Atqui sensualitas seu appetitus sensitivus est subiectum proximum et immediatum virtutis moralis, nempe temperantiae et fortitudinis¹. Ergo et sensualitas seu appetitus sensitivus, concupiscibilis et irascibilis, est proprium et immediatum subiectum actuum virtuosorum temperantiae et fortitudinis.

Et quidem isti actus harum virtutum possunt esse duplicis categoriae: quidam *perfecti* et *consummati*, et hi sunt qui ex recto imperio rationis practicae et ex recta electione et usu activo voluntatis procedunt, quae sunt obiecta propria appetitus concupiscibilis et irascibilis, isti appetitus moderate feruntur, etiam antecederent ad iudicium rationis et ad motionem voluntatis vel saltem ferri possunt, *tum* ex conditione quasi *specificae* appetitus sensitivi humani, quia naturaliter natus est superiori parti conformari in motibus suis; *tum* ex conditione quasi *individuali* organorum corporis in quibus secundario sunt sicut in subiecto, et sic quandoque dantur aptitudines vel dispositiones naturales ad temperantiam vel ad fortitudinem, et consequenter ad actus earum. Et hoc duplici sensu, inchoative et imperfecte, istae virtutes et actus imperfecti virtutum istarum, sunt *naturales* appetitui sensitivo; et ex adverso, ex indispositione organica, potest homo secundum appetitum sensitivum *naturaliter* esse

Sci

¹ Cf. *Supra*, I-II, 56, 4.

dispositus ad vitia contraria et ad actus seu motus virtuosos contrarios.

Sicut autem illae dispositiones bonae satis erant ad quosdam actus virtuosos inchoatos et imperfectos, ita contrariae dispositiones malae satis esse poterunt ad quosdam actus vitiosos inchoatos et imperfectos, et consequenter ad aliquod peccatum actuale, aliquo saltem modo¹.

324. b) *Argumento propter quid*, ex propria et immediata et adaequata causa vel ratione peccati actualis et motus sensualitatis. Omnis potentia, cuius proprius actus potest esse voluntarius et inordinatus, potest esse subiectum proximum vel immediatum peccati actualis. Atqui sensualitas seu appetitus sensitivus est potentia, cuius proprius actus potest esse voluntarius et inordinatus. Ergo sensualitas seu appetitus sensitivus est potentia quae potest esse subiectum proximum vel inordinatum peccati actualis.

Maior constat ex dictis articulo 1 et 2. Nam proprium, idest proximum et immediatum subiectum peccati actualis est potentia immediate elicitive actus peccaminosi, quia actus peccaminosus est actus immanens, et idem est subiectum immediatum et causa elicitive actus immanentis. Cum ergo peccatum actuale sit, per definitionem, actus humanus malus, idest actus voluntarius inordinatus², omnis potentia immediate elicitive actus voluntarii inordinati, quae est actus immanens, est subiectum proximum et immediatum actus peccaminosi seu peccati actualis.

Minor vero, in qua unice stat difficultas, scilicet quod proprius elicited actus sensualitatis possit esse voluntarius et inordinatus, constat manifeste quantum ad hoc quod possit esse *inordinatus* seu malus seu non secundum ordinem rationis rectae, neque in hoc esse potest dubium; quantum

¹ Cf. *supra* I-II, 63,1; *De Veritutibus in communi*, q. 1, art. 4 corp, et ad 11-12.

² 1-11,71,6.

vero ad hoc quod possit esse *voluntarius*, sic ostenditur: omnes actus hominis imperabiles a ratione et voluntate, possunt esse voluntarii, quia voluntarium praedicatur intrinsece et essentialiter de membris in quae voluntarium humanum dividitur, scilicet de actibus elicitis a voluntate et de actibus imperatis. Atqui proprii actus sensualitatis seu appetitus sensitivi sunt actus imperabiles a ratione et voluntate.

Nam motus proprii sensualitatis, qui ei conveniunt secundum se, non sunt motus primo-primi, quia isti surgunt in appetitu sensitivo ex qualitatibus chemicis organorum in quibus subiectatur appetitus ille, et ideo non sunt imperabiles, sicut neque imperabiles sunt vires naturae nec vires vegetativae²; neque motus deliberati seu procedentes ex positivo imperio rationis et voluntatis, quia isti motus sunt potius rationales; sed motus secundo-primi, qui nempe surgunt in appetitu sensitivo ad apprehensionem boni vel mali sensibilis, ut supra dictum est. Atqui omnes isti motus secundo-primi sunt imperabiles a ratione et voluntate.

Et hoc patet, quia omnis actus, cuius propria causa est in potestate rationis et voluntatis, est imperabilis a voluntate, ut per se patet. Atqui propria causa horum motuum secundo-primorum, est in potestate rationis et voluntatis, quia propria causa horum motuum est apprehensio seu representatio proprii obiecti eorum a sensibus externis, et maxime seu adaequate a sensibus internis, nempe ab imaginatione et a cogitativa. Atqui usus seu motus sensuum exteriorum, *ut plurimum*, est in potestate rationis et voluntatis; motus vero seu usus imaginativae et cogitativae est *semper* in potestate rationis et voluntatis.

Nam «sensus *exteriores indigent* ad suos actus exterioribus sensibilibus (actualibus seu praesentibus), quorum praesentia non est in potestate rationis»; quando vero sensi-

¹ Cf. I-II, qq. 8 prol. et 17.

² Cf. I-II. 17, 8.

bilia ista sunt praesentia, licet sine contactu immediato, possumus uti vel non uti sensatione, ut patet in visu vel auditu; quandoque vero sensationem vitare non possumus directe, ut accidit in gustu vel tactu; «sed vires *interiores*, tam appetitivae quam apprehensivae, *non indigent*, exterioribus rebus» praesentibus, ut operari possint, «et ideo subduntur imperio rationis (et voluntatis), quae potest non solum instigare vel mitigare affectus appetitivae virtutis, sed etiam formare imaginativae virtutis phantasmata»¹. Et quidem multo magis est in nostra potestate usus imaginationis et cogitativae, quam usus visus exterioris, quem tamen omnes concedunt esse in potestate nostra.

Unde S. Thomas profunde ait: «*Dispositio* autem corporalis non subiacet imperio rationis, sed *omnis* apprehensio imperio rationis subiacet; potest enim ratio prohibere usum *cuiuslibet* apprehensivae potentiae, *maxime in absentia sensibilis secundum tactum*, quod (sensibile secundum tactum) quandoque removeri non potest. Quia ergo peccatum est in sensualitate secundum quod *potest* obedire rationi, *primus motus* sensualitatis, qui est ex dispositione corporali, non est peccatum, et hunc appellant aliqui *primo primum*; *secundus* autem motus, qui excitatur *ex aliqua apprehensione*, est peccatum»²,

Quia ergo sensualitas elicit *immediate* istos actus inordinatos et quodammodo voluntarios, dicendum est sensualitatem ipsam seu appetitum sensitivum esse subiectum *proximum seu immediatum* talis peccati. Subiectum tamen *remotum et primum* est ipsa voluntas, quae est primum subiectum omnis peccati actualis, ut patet ex articulis 1-2; est autem causa huius peccati sensualitatis, *per accidens*, quatenus non praevenit aut non impedit motus illos insurgentes et impedibiles. Unde iterum S. Thomas ait: «Subiectum ali-

¹ I, 81, 3 ad 3. Cf. supra, I-II, 17, 7 ad 3.

² *De malo*, 7, 6 ad 8.

cuius est duplex, scilicet primum et secundarium, sicut superficies est primum subiectum coloris, corpus autem secundarium, in quantum subiicitur superficiei; similiter dicitur quod primum subiectum peccati est voluntas, sensualitas vero est subiectum peccati in quantum *aliqua*lter participat voluntatem»¹.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

325. *Obiectio prima.* Eiusdem suppositi est peccatum actuale et immediatum subiectum eius. Atqui sensualitas et peccatum actuale non sunt eiusdem suppositi, quia sensualitas est communis hominibus et brutis, peccatum vero actuale morale proprium est hominibus tantum, non brutis. Ergo sensualitas non est subiectum immediatum peccati actualis.

326. *Respondetur. Concedo mai. et min.,* cuius tamen rationem *distinguo*: Sensualitas, idest, appetitus sensitivus est *communis* nobis et brutis animalibus, sub ratione imperabilitatis a ratione et voluntate, *nego*; sub ratione simplicis sensualitatis, *subdistinguo*: materialiter et in gradu quodam inferiori, *concedo*; formaliter et prout appetitus sensitivus est totum suppositi et radicaliter ipsius animae, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Aliis verbis:

Obiectio: Quod est commune nobis et brutis animalibus non est subiectum immediatum peccati actualis moralis, quia peccatum morale est proprium hominis. Atqui sensualitas seu appetitus sensitivus est communis nobis et brutis. Ergo sensualitas non est subiectum immediatum peccati actualis moralis.

Respondetur. Distinguo mai.: Quod est commune nobis et brutis, prout mere commune est, non est subiectum immediatum peccati actualis, *concedo*; prout non est mere commune, sed aliquid participat de dignitate et proprietate hominis, non est subiectum immediatum peccati actualis, *nego*.

Contradistinguo min.: Sensualitas seu appetitus sensitivus est communis nobis et brutis, sub ratione dinamica imperabilitatis a ratione et voluntate, *nego*; sub ratione entitativa simplicis potentiae sensitivae appetitivae, *subdistinguo*: materialiter ut est potentia quaedam organica, *concedo*; formaliter ut est potentia immediate totius compositi, et radicaliter ipsius animae, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam*.

Aequivocatio magna latet in hoc quod dicitur appetitum sensitivum seu sensualitatem esse communem nobis et brutis; nam aliud est esse aliquo modo commune, aliud est esse perfecte aequale utrobique. Certe, nos habemus appetitum sensitivum, et similiter bruta animalia, at iste appetitus est nobilior et perfectior in nobis quam in brutis. Nam qualis est perfectio proprii subiecti alicuius potentiae et propriae radice eius, talis est quoque perfectio huius potentiae, quia se habent ad invicem ut propria perfectio ad proprium perfectibile et ut proprius effectus ad propriam causam. Iam vero, proprium subiectum appetitus, qui est potentia organica, est compositum ex anima et corpore; propria vero radix eius et causa, est anima propria. Atqui manifeste compositum humanum est multo perfectius quam compositum belluinum, tum ex parte animae tum ex parte corporis organici. Similiter, anima humana, quae est unica forma corporis humani, et a qua sicut a radice oritur appetitus sensitivus humanus, est multo perfectior quam anima irrationalis seu belluina a qua oritur sicut a radice appetitus sensitivus brutorum. Ergo et appetitus sensitivus humanus est multo perfectior quam appetitus sensitivus brutorum. Quia ergo proprium subiectum appetitus sensitivi humani est compositum humanum, quod est rationale, et radix eius est anima

rationalis, consequenter iste appetitus in nobis in radice sua et eminenter rationalis est; e contra, in brutis mere irrationalis existit. Propter hanc ergo communicationem cum ipsa ratione et voluntate in eadem radice animae, participat aliquid de rationalitate, et proportionatur, veluti naturalis pars, perfectioni totius compositi humani, et naturaliter est obedibilis et imperabilis a ratione et voluntate. Unde haec pars sensitiva multo maiorem perfectionem et dignitatem habet in homine quam in brutis, maxime in sensibus interioribus et in appetitu sensitivo. Et sic memoria sensitiva est in nobis reminiscentia; et aestimativa naturalis apud nos est cogitativa seu ratio particularis, quae sunt susceptivae alicuius habitus seu habilitatis. Nihil ergo mirum si etiam appetitus sensitivus seu sensualitas sit in nobis perfectior et altior quam in brutis, et quod sit susceptiva habitus boni et habitus mali *. Optime ergo S. Doctor concludit: «Illam eminentiam habet cogitativa et memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivae partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quamdam *refluentiam*; et ideo non sunt aliae vires, sed eadem, *perfectiores* quam sint in aliis animabilibus» 2.

Et quia facultas appetitiva sequitur ad apprehensivam, cui commensuratur, posita excellentia in sensibus internis humanis super sensus internos brutorum a priori et necessario sequitur excellentia sensualitatis humanae supra sensualitatem belluinam. Unde valde formaliter et profunde S. Thomas, hoc in loco, deducit excellentiam nostrae sensualitatis ex excellentia nostrae sensibilitatis interioris.

CCi

327. *Obiectio secunda.* Motus inevitabiles non sunt peccata, quia de ratione peccati moralis est quod sit evitabile. Atqui motus sensualitatis inordinati sunt inevitabiles, quia ex una parte nullus potest vitare *omnes* motus sensualitatis,

Cf. S. Thomam, I, 78, 4 versus finem corporis articuli, ubi notat has differentias inter nos et bruta quoad sensus internos' I-II 50 3

2 1,78, 4 ad 4.

cum sint motus naturales; ex alia vero isti motus sunt inevitabiliter inordinati, quia sensualitas est *perpetuae* corruptionis, durante vita praesenti. Ergo motus sensualitatis non sunt peccata, et consequenter sensualitas non est nec esse potest subiectum proximum vel immediatum peccati actualis.

328. *Respondetur. Distinguo mai.:* Motus inevitabiles non sunt peccata, motus *omnino* inevitabiles seu *nullo modo* evitabiles non sunt peccata, *concedo*; motus inevitabiles *aliquo modo*, alio tamen modo evitabiles, non sunt peccata, *nego*.

Contradistinguo min.: Motus sensualitatis inordinati sunt inevitabiles, motus primo-primi, *concedo*; motus secundo-primi seu proprii sensualitatis, *subdistinguo*: sunt omnino inevitabiles, *nego*; sunt aliquo modo inevitabiles et aliquo modo vitabiles, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam.

329. Haec difficultas est valde gravis et seria ideoque accurate est consideranda ut detur ei perfecta et adaequata solutio.

Revera, ut supra dictum est, in sensualitate possunt insurgere motus illiciti ex triplici causa: a) *ex causa physiologica* seu mere naturali, secundum conditiones chimiques vel physicas organi corporalis quo utitur sensualitas in operando, et isti motus sunt omnino inevitabiles in se, et consequenter in illis nullum potest esse peccatum morale actuale, et appellantur motus primo-primi; b) *ex causa psychologica rationali*, nempe ex electione voluntatis vel ex redundantia quadam a voluntate et ratione, et tunc evidenter vitari possunt, sicut vitari aut impediri potest propria causa, quae est electio vel actus voluntatis; c) *ex causa psychologica sensitiva et adventitia*, nempe ex apprehensione boni aut mali sensibilis delectabilis aut abominabilis, secundum quod maxime praesentatur appetitui sensitivo ab imaginatione et a cogitativa, et isti dicuntur actus secundo-primi.

Isti autem motus sensualitatis quodammodo vitari possunt et quodammodo non. Si enim isti motus considerentur *omnes simul et collective* tunc vitari nequeunt ab homine per solas vires naturales neque ordinarias gratiae in statu praesentis vitae, nisi ex speciali privilegio, ut accidit in Christo Iesu et in Beata Virgine; si vero considerentur singuli *distributive et successive*, tunc vitari possunt per vires liberi arbitrii, maxime quando est gratia adiutum, si tamen praesentiat seu praevideat, secus vero quando repente et posita sensibili repraesentatione surgunt. Iam vero, haec potentia quantum ad singulos in particulari, et *prout revera occurrunt in vita*, satis est ad imperabilitatem eorum et consequenter ad eorum voluntarietatem indirectam, per omissionem repressionis praeventivae.

Isti ergo motus sensualitatis, si omnes simul et collective sumantur, nequeunt a nobis reprimi et evitari; si vero omnes sumantur distributive et successive, tunc vitari possunt, praeveniendo eos; et hoc sufficit ad culpabilitatem, quia in rerum natura non occurrunt nobis omnes collective, simul, sed omnes distributive et successive. Non potest autem omnes vel plures motus simul reprimere praeveniendo aut contra nitendo, quia «non potest esse *simul* intentio renitentis voluntatis contra diversa in actu»¹, «nec est possibile ut homo *continue* contra conetur ad huiusmodi motus vitandos, propter varias humanae mentis occupationes, et quietem neccessariam»².

Hanc distinctionem illustrabant antiqui theologi duplici exemplo, nempe *exemplo nautae*, qui vitare potest quominus aqua intret per singula foramina in particulari, non tamen potest omnia simul foramina claudere vel custodire. Ita Guilielmus Autissiodorensis: «Sicut —inquit— ille nauta potest vitare quod aqua non intret per illud foramen, tamen non

¹ *II Sent.*, dit. 24, q. 3, art. 2 ad 4.

² *De Veritate*. 24, 12.

potest vitare quin intret per aliquod»^{*}; et Ioannes de Rupe-lla: «Sicut —ait— iste naufragus potest vitare quod aqua non intret in navim per illud foramen vel illud, non tamen potest vitare quin per aliquod»¹. Ad quos, sine dubio, alludit S. Bonaventura quando scribit: «Sicut exemplum *ponitur* in nauta, qui potest praecavere et custodire ne aqua per aliquod foramen determinatum ingrediatur, non tamen potest facere quod per nullum habeat ingressum»³.

Alio exemplo idem illustrabant, quod refert S. Albertus Magnus his verbis: «Datur simile a Magistris de aliquo qui impugnatur a multis ante et retro, dextrorum et sinistrorum et retrorsum, sursum et deorsum; ille enim quemlibet singularem ictum in clypeo recipere potest, sed non potest ab omnibus simul cavere»⁴.

Et eadem distinctio adhibetur communiter a theologis quantum ad evitabilitatem peccatorum mortalium ab homine adulto et lapso sine adiutorio gratiae, immo et ex hac distinctione in peccato sensualitatis, quae clarior est, procedebant ad illustrandam distinctionem pro peccato mortali in parte superiori sine gratia⁵. Nam proportionaliter sunt vulneratae et deordinatae pars inferior erga superiorem et superior erga Deum.

Quod vero dicitur, *quasi ratio inevitabilitatis absolutae*, quod sensualitas est *perpetuae et continuae* corruptionis seu inordinationis, facile solvitur distinguendo, scilicet sensualitas est perpetuae et continuae corruptionis, sensualitas sumpta pro appetitu sensitivo seu pro potentia, *negō*; sensualitas sumpta allegorice pro serpente seu pro fomite, quae est materiale peccati originalis, *subdistinguo*: est perpetuae et continuae corruptionis, in habitu seu habitualiter,

¹ Apud Lottin, *op. cit.*, p. 120, lin. 55-59.

² *Ibidem*, p. 139, lin. 123-135.

³ S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 41, art. 2, q. 1 ad 1, Edit. Quaracchi, t. II, p. 949.

⁴ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 35, art. 4, edit, cit., t. 27, p. 588b.

⁵ Cf. S. Thomam, I-II, 109, 8.

concedo: in actu seu actualiter, *nego*, quia non semper actu operatur.

Ideo ergo non necessario habetur semper corruptio in actu, neque etiam quando actu operatur seu movetur semper actu inordinate procedit, quia non semper necessario operatur ex deordinata illa dispositione habituali, sed saepe operatur secundum rectitudinem naturalis potentiae appetitivae. Unde optime S. Thomas ait: «Dispositio corporalis, quae pertinet ad complexionem corporis, non subditur rationi, sed hoc non requiritur ad hoc quod passiones praedictae in actu sint, sed quod homo sit ad eas habilis; actualis vero transmutatio corporis, utpote accensio sanguinis circa cor vel aliquid huiusmodi, quod actu passiones huiusmodi concomitatur, sequitur imaginationem et propter hoc subditur rationi»¹.

330. *Obiectio tertia*. Motus inordinatus, qui non est actus humanus, non est peccatum morale, quia de ratione peccati in moribus est quod sit actus humanus². Atqui motus inordinatus sensualitatis, etiam secundo-primus, non est actus humanus, quod patet propria definitione utriusque, nam actus humanus est qui procedit ab homine in quantum est homo, hoc est a voluntate deliberata³; motus vero sensualitatis est, per definitionem, motus surgens in appetitu sensitivo ex sola apprehensione imaginativae aut cogitativae boni aut mali sensibilis, ante deliberationem rationis et consequenter absque tali deliberatione, a qua praecise contradistinguitur. Ergo motus inordinatus sensualitatis non est peccatum morale seu in moribus.

331. *Respondetur. Distinguo mai.*: Motus inordinatus, qui non est actus humanus, nullo modo neque perfecte neque

S. Thomas, *De Veritate*, 25, 4 ad 5. Cf. *ibidem*, articulos 6-7.
Cf. I-II, 71,6.

imperfecte, non est peccatum morale seu in moribus, *concedo*; qui non est actus humanus perfecte et complete, bene vero imperfecte, non est peccatum morale seu in moribus, *subdistinguo*: non est peccatum morale perfecte et complete, *concedo*; non est peccatum morale imperfecte et quasi inchoative, *nego*.

Contradistinguo min.: Motus proprius sensualitatis, etiam secundo-primus et inordinatus, non est actus humanus perfecte et complete sumptus, *concedo*; non est actus humanus imperfecte et inchoative acceptus, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Ratio est semper eadem. Motus humanus, idest, procedens a voluntate deliberata, non stat in indivisibili, sed latitudinem quandam habet, et potest esse perfectus et completus, aut etiam imperfectus duplici capite: a) *ex parte ipsius voluntatis*, quatenus potest esse directe elicitus aut imperatus ab ipsa per actum positivum aut solum indirecte imperatus vel potius imperabilis, quatenus poterat ab ipsa voluntate impediri aut praecaveri et etiam debebat, et tamen voluntas omissit hanc vigilantiam vel sollicitudinem; b) similiter, *ex parte ipsius deliberationis rationis practicae*, quatenus potest esse directe et perfecte et positive deliberatus, aut solum indirecte et reductive, quia poterat esse aliquo modo deliberatus, cum esset deliberabilis, et tamen ratio neglexit hanc facere deliberationem. Constat autem quod ad aliquam rationem voluntarii et deliberati actus sufficit imperabilitas et deliberabilitas aliqualis eius, idest possibilitas imperii et deliberationis.

Et vere, hoc accidit cum motibus illicitis seu inordinatis sensualitatis, qui dicuntur secundo-primi; praeveniunt quidem imperium directum et deliberationem directam et positivam rationis et voluntatis, ita ut nec ratio nec voluntas actum positivum ponant; sed poterant et debebant imperari et deliberari, et hoc sufficit ad hoc ut dicantur actus humani et peccata actualia, licet modo quodam imperfecto et quasi rudimentario.

Et haec est *ratio cur dicantur motus ipsius sensualitatis*, quia sensualitas ipsa est quae maxime et positive eos elicit quasi causa proxima et immediata et propria eorum; non autem dicuntur actus voluntarii et deliberati, quia neque voluntas neque ratio quidquam positive ibi faciunt, sed solum negative se habent, cum tamen possent et deberent intervenire; et merito quidem, quia actus denominari debet maxime ab eo quod positivum et commissionis est in ipso, non autem ab eo quod privative et per omissionem totalem ibi est. Unde energice ait S. Thomas quod «*nihil operatur ibi id quod est principale in homine in quantum est homo, scilicet ratio et voluntas*»¹; at scimus quod voluntarium seu actus humanus potest dari aliquo modo absque omni actu, etiam interiori². Si ergo nullus esset actus positivus sensualitatis, merito diceretur peccatum omissionis; at quia operatur positive, exinde appellatur, et iure quidem, peccatum *commissionis* sensualitatis.

Itaque, magna profunditate ait idem S. Doctor: «Quando actus voluntatis vel rationis (positivus et directus) invenitur in peccato, tunc *directe* potest attribui rationi vel voluntati sicut primo motivo (= moventi) et primo subiecto; sed quando non est ibi aliquis actus (positivus) voluntatis vel rationis, sed *solus* actus (positive dictus) sensualitatis, qui dicitur peccatum, quia potest prohiberi per rationem et voluntatem, *tunc peccatum attribuitur sensualitati sicut proprio principio et subiecto*»³; et simul tamen verum est dicere «omne peccatum (actuale, etiam ipsius sensualitatis) esse in voluntate sicut in primo movente vel *movere potente*; ex hoc enim motus sensualitatis est peccatum veniale, quia voluntas *potest illud impedire*»⁴; est enim tunc voluntas causa per accidens —per modum omissionis— eius quod iam per

¹ *Hic*, ad 3.

² Cf. *Supra*, q. 6, art. 3; q. 71, art. 5.

³ *De malo*. 7, 6 ad 4.

⁴ *Ibidem*, ad 2.

accidens poterat vitare motus sensualitatis inordinatos, removendo prohibens, inordinationis eorum. Minimum quidem causalitatis et infinitesimaliter diminuibile; aliquid tamen, et hoc sufficit ad aliquam veram rationem peccati actualis in moribus. Et ratione huius *purae omissionis*, quae sufficit ad rationem aliquam voluntarii et humani actus, dicit S. Thomas quod in peccato sensualitatis nullus datur consensus positivus rationis et voluntatis, neque expressus seu directus neque etiam interpretativus, ut dicebat S. Bonaventura; quod quidem provenit ex diversa opinione eorum circa naturam psychologiam peccati omissionis seu voluntarii negativi, de qua diximus supra, quaestione 71 articulo 5. S. Thomas ergo, sibi semper constans, intrepide scribit: «Non dicitur esse peccatum in sensualitate propter interpretativum consensum rationis; quando enim motus sensualitatis *praevenit* iudicium rationis, non est (ullus) consensus, neque interpretatus neque expressus; sed ex hoc ipso quod sensualitas est subicibilis (= imperabilis, dirigibilis, impedibilis) rationi, actus eius, quamvis rationem praeveniat, habet rationem peccati»

Et iterum ait: «Peccatum dicitur esse in sensualitate, non quia ei imputetur, sed quia per eius actum *committitur*, imputatur autem *homini* (= rationi et voluntati), in quantum actus ille in eius *potestate* consistit», aliquo modo, ut in solutione ad 2 dictum est².

Denique scribit: «Omne peccatum est in voluntate, non sicut in subiecto (proximo et immediato), sed sicut in causa. Sed voluntatem esse causam alicuius peccati contingit dupliciter: vel per se (positive), ut quando actus peccati ex imperio voluntatis procedit; vel *quasi per accidens* (nota particulam diminuentem, *quasi*, istius per accidens), quando non impedit quod impedire potest, sicut dicitur aliquis facere id

¹ *De Veritate* 25, 5 ad 5.

² *Ibidem*, ad 11.

quod non impedit, cum impedire possit; *et hoc modo est causa primorum motuum*» qui dicuntur motus sensualitatis

Art. 4.-Utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale

332. Dato ergo quod sensualitas possit esse proximum et immediatum subiectum et causa peccati actualis, cum peccatum actuale seu personale immediate et adaequate dividatur per mortale et veniale, statim quaeritur utrum sensualitas possit esse subiectum proximum et immediatum peccati mortalis, an e contra non possit esse subiectum nisi solius peccati venialis.

§ I

SOLUTIO QUAESTIONIS

333. *conclusio: Sensualitas proprie dicta prout mere sensualitas humana est, non est subiectum proximum et immediatum peccati actualis mortalis, sed solum peccati venialis.*

334. *Probatur prima pars.* Illa sola potentia potest esse subiectum proximum et immediatum peccati actualis mortalis, cuius proprius actus potest causare deordinationem ab ultimo fine totius humanae vitae. Atqui sensualitas seu appetitus sensitivus est potentia, cuius proprius actus non potest causare deordinationem ab ultimo fine totius humanae vitae. Ergo sensualitas est potentia quae non potest esse subiectum proximum et immediatum peccati actualis mortalis.

Maior patet ex ipsa mentis notione peccati actualis mortalis. Nam peccatum mortale essentialiter importat deordinationem actus humani ab ultimo fine totius humanae vitae, quia importat destructionem vel corruptionem affectivam

principii vitae spiritualis seu moralis, per aversionem ab ultimo fine, qui est supremum principium ordinis moralis, ut supra dictum est, quaestione 72, articulo 5.

Minor autem apparet ex ipsamet ratione deordinationis ab ultimo fine totius humanae vitae, et actus proprii sensualitatis. Nam eiusdem est causare deordinationem ab ultimo fine totius humanae vitae, cuius est causare ordinationem ad ipsum ultimum finem, quia ordinare et deordinare sunt contraria, et contrariorum eadem est ratio et causa diversimode sumptal. Atqui sensualitatis seu appetitus sensitivi non est causare ordinationem ad ultimum finem; quia iste est universalis et pure spiritualis, et appetitus sensitivus, ut sic, cum sit facultas organica, nequit attingere universale et pure spirituale, sed solum particulare et sensibile. Ergo neque sensualitatis seu appetitus sensitivi potest esse causare deordinationem ab ultimo fine totius humanae vitae.

Solum ergo ratio et voluntas, quae universalium et spiritualium sunt, possunt proprio actu causare ordinationem aut deordinationem ab ultimo fine totius humanae vitae, et ideo sola pars superior hominis, nempe voluntas et ratio, possunt esse subiectum proximum et immediatum peccati actualis mortalis.

Confirmatur ex dictis articulo praecedenti. Peccatum actuale perfectum debet esse actus humanus perfectus, quia peccatum actuale est essentialiter actus humanus², et sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita tale ad tale. Atqui peccatum mortale est peccatum perfectum et motus seu actus sensualitatis proprie dictus non est actus humanus perfectus. Ergo neque peccatum sensualitatis potest esse peccatum actuale perfectum et completum, quod est peccatum mortale³.

¹ Cf. *In V Metaphysic.*, lect. 2, n. 776.

² 1-11,71,6.

³ Cf. I-II, 74, 3 ad 3.

335. *Secunda pars constat:*

a) *Ex modo dictis.* Patet enim ex dictis articulo praecedenti quod sensualitas potest esse subiectum peccati actualis; constat etiam ex prima parte huius conclusionis quod sensualitas nequit esse subiectum peccati actualis mortalis. Atqui ultra mortale nequit dari nisi veniale peccatum, quia peccatum actuale dividitur immediate et adaequate per mortale et veniale'. Ergo, ex quo nequit esse subiectum peccati mortalis et tamen est subiectum peccati actualis, sequitur, per locum a sufficienti divisione, sensualitatem esse subiectum peccati venialis tantum.

b) *Ostensive et directe.* Potentia quae nequit esse subiectum et causa nisi actus humani imperfecti, nequit esse subiectum et causa nisi peccati actualis imperfecti, quod est peccatum veniale, quia qualis est ratio actus humani talis est ratio peccati actualis in illo. Atqui sensualitas nequit esse causa et subiectum nisi actus humani imperfecti et inchoati, ut patet ex dictis articulo praecedenti. Ergo sensualitas nequit esse subiectum proximum et immediatum nisi solius peccati actualis imperfecti, quod est peccatum diminutum seu veniale.

Quam quidem rationem proposuerat S. Doctor his verbis: «Est autem aliquis actus moralis per hoc quod aliquo modo est in nobis, sic enim ei debetur laus et vituperium; et ideo actus ille qui *perfecte* est in nostra potestate, *perfecte* est moralis, et in eo potest esse ratio peccati mortalis, sicut sunt actus quos voluntas elicit vel imperat (positive).

Actus autem sensualitatis *non est perfecte* in nostra potestate, eo quod *praevenit* iudicium rationis; est tamen *aliquali-ter* in potestate nostra, in quantum sensualitas rationi subii-
citur, ut ex dictis patet; et ideo actus eius attingit ad genus moralium actuum, sed *impefecte*.

Unde non potest in sensualitate esse peccatum mortale, quod est peccatum *perfectum*, sed solum veniale, in quo *imperfecta* peccati moralis ratio invenitur»¹.

c) *Per reductionem ad primum et perfectum principium et subiectum peccati actualis quod est ipsa voluntas*, ut patet ex articulis 1 et 2 huius quaestionis. Hoc modo convenit actui vel motui alicui esse peccatum actuale, quo ei convenit esse in potestate vel dominio voluntatis, quia «ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur». Atqui motus proprii sensualitatis sunt imperfecte et incomplete in dominio voluntatis, ut patet ex dictis articulo praecedenti, ad 2. Ergo motus sensualitatis nequeunt habere nisi imperfectam et incompletam rationem peccati actualis, quae est ratio peccati venialis².

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

336. *Obiectio prima.* Actus, cuius proprium obiectum est graviter peccaminosum, utpote graviter prohibitum lege aeterna, est peccatum mortale, eiusque propria potentia erit subiectum peccati mortalis. Atqui proprium obiectum quorundam saltem motuum sensualitatis est graviter peccaminosum, ut patet in obiecto Venereorum. Ergo quidam saltem actus seu motus sensualitatis sunt peccata mortalia, ideoque et ipsa sensualitas erit subiectum horum peccatorum mortalium.

337. *Respondetur. Distinguo mai.:* Actus, cuius proprium obiectum est graviter peccaminosum, est peccatum grave seu mortale, si sit actus perfectus seu perfecte huma-

¹ *De Veritate*, 25, 5.

² *11 Sent.*, dist. 24, q. 3, art. 2.

nus, *concedo*; si sit actus imperfectus seu imperfecte humanus, *nego*.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Ad hoc ut actus aliquis sit peccatum mortale seu perfectum duo cumulative requiruntur: unum ex parte *obiecti*, nempe quod sit de re graviter peccaminosa seu prohibita vel apprehensa ut tali; aliud ex parte *subiecti*, nempe quod actus seu motus in obiectum sit perfectus secundum speciem suam moralem. Quod si una ex his conditionibus desit, peccatum non erit grave.

Iam vero, constat quaedam obiecta motuum sensualitatis esse per se graviter peccaminosa, ut homicidium, adulterium, fornicatio; at simul constat etiam motus proprios sensualitatis esse actus essentialiter incompletos et imperfectos in genere actus humani seu moralis, ut ex dictis patet. Unde sequitur istos motus, etiam circa obiecta gravissima, esse quidem peccata quaedam, at imperfecta, et quandoque levissima pro gradu imperfectionis eorum.

Ceterum, vires apprehensivae inferiores non possunt attingere perfectam rationem formalem moralitatis talium obiectorum, et consequenter neque motus sensualitatis fertur in haec obiecta formaliter sumpta ut immoralia sunt, sed materialiter tantum, ut delectabilia sunt secundum sensum.

Optime ergo S. Doctor scribit: «Actus hominis (= humanus) potest esse imperfectus dupliciter: uno modo, *ex parte agentis*, et sic imperfectus actus hominis est qui solius est sensualitatis, praeveniens iudicium rationis, quae est proprium principium activum in homine, et secundum hoc motus sensualitatis ad quodcumque peccatum mortale, etiam ad adulterium vel homicidium perpetrandum, est peccatum veniale; alio modo dicitur actus imperfectus *ex parte obiecti*, quod, propter sui parvitatem, quasi nihil habetur...» *

† De malo 12, 3. Cf. II Sent., dist. 34, art. 3.

Unde dicendum est motum sensualitatis circa huiusmodi obiecta esse inchoationem quamdam vel dispositionem ad peccatum mortale, quae perficitur in voluntate et ratione; non autem esse ipsum mortale peccatum.

Quod quidem S. Thomas egregie expendit quando ait: «Quando motus illicitus est in sensualitate, *tripliciter* se potest ad ipsum habere ratio (et voluntas): uno modo, sicut *resistens*, et tunc nullum est peccatum, sed est meritum coronae; aliquando autem se habet ut *imperans* (= provocans eos), puta, cum ex proposito motum concupiscentiae illicitae excitat, et tunc, si sit illicitum in genere peccati mortalis, erit peccatum mortale; aliquando autem se habet ut *neque prohibens neque imperans, sed consentiens* (= simul sentiens seu animadvertens psychologicè), et tunc est peccatum *veniale*.*

Quia ergo in peccato perfecto, id quod principale et formale est, pertinet ad illam potentiam quae complet illud, consequenter illimet attribuendum est peccatum mortale sicut proprio principio et subiecto, quia «actio magis attribuitur principali et primo agenti quam instrumento» et actui imperanti quam imperato. Unde, cum ratio et voluntas sint quae formaliter respiciunt obiectum peccati ut cadit sub regula morum et insuper se habent ut imperantes relate ad motus sensualitatis provocatos et imperatos, voluntati et rationi sicut proprio subiecto attribuitur peccatum mortale¹. Cum ergo hic potiores et maiores partes habeat ratio et voluntas, quam sensualitas, merito concluditur quod «pec-

¹ *De malo*, 7, 6 ad 6. Circa hunc textum «*sed consentiens*» est difficultas textica, nam plures editiones ita ferunt; aliae vero, ut veneta 1751, legunt: *seu consentiens*, et hanc lectionem accipit Pègues, *h. l.*, p. 503, reluctante Déman, *loc. cit.*, p. 274, nota 1. Deficiente editione critica, non potest quaestio definitive resolvi; tamen crederim lectionem venetam esse, a priori, meliorem; ac revera ita legebat etiam Conradus Koellin, in I-II, 74, 3, ed. cit., p. 561a, qui priores editiones habebat vel forte etiam codices. Quidquid tamen sit, doctrina S. Thomae clara est et semper eadem, etiam hoc in loco.

² *De malo*, 7, 6.

catum mortale non attribuitur sensualitati (ut proprio principio et subiecto), sed rationi» et voluntati '.

338. *Obiectio secunda.* Contraria sunt in eodem subiecto. Atqui virtus moralis, cui contrariatur peccatum mortale, est in sensualitate sicut in subiecto². Ergo peccatum mortale est in sensualitate sicut in subiecto.

339. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Virtus moralis perfecta et consummata est in sensualitate sicut in subiecto, considerata in seipsa sine directione et imperio rationis et voluntatis, *nego*; virtus moralis imperfecta et quodammodo inchoata est in sensualitate humana, ut sic, sicut in subiecto, *concedo*.

Et *nego conclusionem*. Proprie loquendo, deberet etiam negari minor, quia nomen virtutis est nomen perfectionis, et ideo non potest dici sensu proprio et vero subiectum virtutis quod non complet perfectionem virtutis, exercendo opera moralia perfecta. Solus autem appetitus sensitivus sine directione et imperio rationis et voluntatis non potest esse subiectum virtutis moralis in sensu perfecto, quia iste appetitus est incapax attingendi per electionem medium rectae rationis, quia neque istud medium determinari potest a potentia sensitiva apprehensiva, sed a sola ratione practica. Consequenter appetitus sensitivus non potest esse verum subiectum virtutis moralis nisi quatenus stat sub positiva directione et influenza partis superioris, scilicet rationis et voluntatis.

Et quia contraria nata sunt esse in eodem et circa idem, ideo peccatum mortale nequit esse in sensualitate sicut in subiecto proprio, nisi quatenus sensualitas movetur et dirigatur a ratione et voluntate, et tunc potius attribuitur istis quam sensualitati.

¹ *Hinc*, ad 1.

¹ Cf. Supra, I-II, 56. 4; 71.4.

Attamen, sicut supra dictum est, sensualitas ipsa secundum se et prout est humana vel hominis, aliquo modo participat aliquid de dignitate rationalitatis et ideo potest esse inchoative subiectum virtutis moralis, et similiter inchoatio imperfecta peccati actualis, quae est peccatum veniale

340. *Obiectio tertia.* Dispositio et habitus sunt in eodem subiecto. Atqui peccatum veniale, quod est dispositio ad mortale est in sensualitate sicut in subiecto, ut patet ex modo dictis. Ergo et peccatum mortale poterit esse in sensualitate sicut in subiecto.

341. *Respondetur. Distinguo mai.:* Dispositio et habitus eiusdem speciei, quae potius sunt mera dispositio et dispositio firma seuabilitas seu cum statu habituali natae sunt esse in eodem subiecto, *concedo*; dispositio et habitus alterius speciei vel etiam generis, natae sunt esse in eodem subiecto, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccatum veniale se habet ad mortale ut dispositio ad habitum seu ut imperfectum ad perfectum, homogeneum seu eiusdem speciei aut generis, *nego*; heterogeneum seu diversi generis, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Nam peccatum mortale et veniale differunt genere seu sunt primo diversa, ideoque impermixta, eo fere modo quo bonitas imaginationis et cogitativae differt a bonitate intellectus agentis et possibilis. Optime ergo S. Doctor respondet: «Dispositio quae fit habitus est sicut imperfectum in *eadem specie*, sicut imperfecta scientia, dum perficitur, fit habitus; sed veniale peccatum est dispositio *alterius generis*, sicut accidens ad formam substantialem, in quam numquam mutatur»². Et iterum: «Quando dispositio et habitus differunt sicut perfectum et imperfectum in *eadem specie*,

¹ Cf. *supra*, I-II, 50. 3; 56,4; 63, 1-2.

² I-II, 88, 4 ad 4.

tunc sunt in eodem; alioquin, non oportet: nam bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, et similiter motus sensualitatis potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione»¹.

Ceterum, posset modo magis radicali responderi *negando totum argumentum*, quia dispositio semper differt specie ab habitu, ideoque dispositio proprie dicta non fit habitus proprie dictus, neque est in eodem subiecto. Unde argumentum est penitus extra quaestionem².

Admiranda est tamen modestia S. Thomae, qui, cum posset hoc modo respondere negando locum obiectionis, secundum propriam sententiam de dispositione et habitu propositam in Summa theologia, maluit tamen correspondere obiicienti eique respondere ex propriis principiis obiicientis; et simul cum hac modestia, qua non vult imponere suam propriam sententiam adversario magnam habilitatem ostendit ad hominem ei respondendo.

Haec est ergo authentica doctrina S. Thomae, quae communis fere dici potest inter theologos sui temporis, inde saltem a Magistro Sententiarum.

Quia tamen quibusdam theologis nimis rigida visa est haec doctrina, imo et incompatibilis cum doctrina ab Ecclesia decursu saeculorum tradita, utpote nimis affinis cum doctrina quorundam haereticorum, consequenter, ad complementum doctrinae, utile videtur: primo, comparare doctrinam istam S. Thomae cum doctrina haereticorum et Ecclesiae; secundo, videre fortunam istius doctrinae S. Thomae in historia Theologiae, specialiter thomisticae.

¹ *De malo*, 7, 6 ad 5.

² Cf. *supra* in tractatu de habitibus, ad q. 49, 2 ad 3.

EXCURSUS PRIMUS

DOCTRINA S. THOMAE CUM DOCTRINA ECCLESIAE COMPARATA

342. A) *Ergo omnem concupiscentiam esse malam seu peccaminosam docuerunt plures haeretici:*

343. a) *Arment* «in tantum dicunt quod concupiscentia carnis est peccatum et malum, quod parentes, etiam Christiani, quando matrimonialiter concumbunt, committunt peccatum..., quia actum matrimoniale dicunt peccatum, et etiam matrimonium». Quae doctrina damnata est a Benedicto XII, anno 1341 *

344. b) *Protestantes* etiam docebant omnem concupiscentiam esse peccatum, et quidem mortale, saltem pro infidelibus et non praedestinatiis, cum non admitterent ipsi differentiam inter mortale et veniale peccatum; dicunt enim peccatum originale esse ipsam concupiscentiam et quod manet post baptismum, eo quod concupiscentia ipsa manet.

Ita, *Calvinus* dicebat: «Omnes hominum cupiditates malas esse docemus et peccati reas peragimus, non quatenus sunt naturales, sed quia inordinatae; inordinatas autem esse, *quia ex natura corrupta et polluta nihil puri et sinceri prodire potest*»².

Ecclesia autem damnavit sequentes propositiones *Lutheri*: «In puero, post baptismum, negare remanens peccatum, est Paulum et Christum simul conculcare».

«Fomes peccati, etiamsi nullum adsit actuale peccatum, moratur exeuntem a corpore animam ab ingressu coeli»³.

Hanc eandem doctrinam sollemniter damnat Concilium Tridentinum, quod et catholicam doctrinam exponit his ver-

Benedictus XII, Denz. 537.

Calvinus, *Instit. christ.*, lib. III, cap. 3, & 12.

Leo X, Bulla «*Exsurge Domine*», Denz. 742-743.

bis: «Si quis, per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismo confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli *totum id quod veram et propriam peccati rationem habet*, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, A.S.

In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per baptismum in mortem; qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes, et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti, effecti sunt, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur.

Manere autem in baptizatis *concupiscentiam vel fomitem*, haec Sancta Synodus fatetur et sentit, quae, cum *ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter*, per Iesu Christi gratiam, *pugnantibus*, non valet; quin immo, qui *legitime certaverit*, coronabitur.

Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, Santa Synodus declarat Ecclesiam catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod *vere et proprie in renatis* peccatum sit, sed quia *ex peccato est et ad peccatum inclinatum*. Si quis autem contrarium senserit, A.S.»¹.

345. c) Quem errorem postea renovavit quodammodo Baius, iuxta quem omnes motus concupiscentiae seu sensualitatis in infidelibus non baptizatis et in fidelibus relapsis in peccatum mortale, sunt vera peccata mortalia; in renatis vero iustis, quamvis istos motus *inviti* sentiant, *vera peccata* sunt, licet eis non imputentur ad culpam.

Ideo ergo S. Pius V damnavit, inter alias plurimas, sequentes propositiones Baii: 1) *pro infidelibus*: «Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia; liberum arbitrium, sine gratiae Dei adiutorio, non nisi

¹ Concilium Tridentinum. Ses. V, Denz. 792.

ad peccatum valet; pelagianus est error dicere quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum»

2) *Pro fidelibus non relapsis*: «Prava desideria, quibus ratio *non consentit* et quae homo *invitus* patitur, sunt prohibita praecepto: non concupisces; concupiscentia sive lex membrorum et prava eius desideria, quae *inviti* sentiunt homines, sunt *vera legis inobedientia*; motus pravi concupiscentiae sunt, pro statu hominis vitiati, prohibiti praecepto: non concupisces, unde homo *eos sentiens et non consentiens*, transgreditur praeceptum: non concupisces, quamvis transgressio in peccatum non deputetur; quamdiu aliquid concupiscentiae carnalis in diligente est, non facit praeceptum: diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo»².

3) *Pro fidelibus relapsis*: «Concupiscentia in renatis relapsis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, *peccatum est*, sicut et alii habitus pravi»³; «omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est; in omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati»⁴. Et horum omnium ratio est, quia «ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium»⁵.

346. d) Denique, rigoristae quidam *iansenismo* infecti, in eundem errorem lapsi sunt, quorum Alexander VIII, die 7 decembris 1690, sequentes propositiones damnavit: «In statu naturae lapsae, ad peccatum mortale et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali et voluntate Adami peccantis; *ne cesse est infidelem in omni opere peccare*»⁶.

¹ S. Pius V, Bulla *Ex omnibus afflictionibus*, Denz. 1025, 1027, 1028. *Ibidem*, Denz. 1050, 1051, 1075, 1076.

³ *Ibidem*, Denz. 1074.
Ibidem, Denz. 1035, 1040.
Ibidem, Denz. 1046.

⁶ Alexander VIII, *Errores iansenistarum*, Denz. 1291, 1298.

347. B) *Iam vero, vel leviter inspicienti et consideranti, apparet doctrinam S. Thomae et aliorum theologorum sui temporis nullam habere necessitudinem aut affinitatem cum doctrina istorum haereticorum, neque incompatibilitatem ullam cum doctrina authentica Ecclesiae:*

348. a) *Nullam habet affinitatem cum doctrinis haereticorum: Nam:*

a) In primis *nullam habet convenientiam cum errore Armenorum*, qui est fucatus quidam *manichaeismus*, a S. Thoma expresse confutatus pluribus locis, etiam in ea parte quae matrimonium et usum matrimonii respicit

b) *Neque cum doctrina Calvinii circa malitiam et influxum concupiscentiae*, qui nihil aliud fecit nisi resuscitare *irrationalem* sententiam dicentium primos motus infidelitatis esse peccata mortalia, quam vehementer confutavit S. Doctor, infra, quaestione 89, articulo 5; *De malo*, 7, 8; *Quodlibeto IV*, q. 11, art. 2, et magis clare *In Ad Rom.* cap. 8, lect. 1, eademque Calvinii rationem afferebant, quia scilicet motus isti procedebant ex malo habitu, a quo nonnisi malus actus procedere potest.

c) *Cum Luthero* autem nullam habet necessitudinem, quia iste confundit peccatum originale cum concupiscentia habituali seu cum fomite peccati. S. Thomas vero eas accurate distinguit.

d) *Cum Baio* vero nullam habet familiaritatem; *non quidem relate ad primos motus infidelium*, quia in hoc convenit Baius cum Calvino et cum antiquo errore irrationabili, quem Thomas confutaverat, locis supra citatis; *neque etiam relate ad primos motus fidelium iustorum, nam:*

1 Cf. *Supp.*, q. 41, art. 3; q. 49, art. 4-6. et locis parallelis.

1) Baius non distinguit inter concupiscentiam seu fomitem peccati, et appetitum sensitivum vel sensualitatem; S. Thomas vero eas perfecte distinguit, ut vidimus.

2) Baius non distinguit inter concupiscentiam *habitua-*lem seu fomitem peccati, et concupiscentiam *actua-*lem seu motus concupiscentiae, unde dicebat: «non tantum *actus*, sed etiam *habitus* vitiorum divina lege prohibentur, sic et ipse *habitus* concupiscentiae»¹; S. Thomas, e contra, eas accuratissime distinguit, ut ex dictis patet.

3) Baius non distinguit motus sensualitatis in primos et secundo-primos, et asserit omnes sine exceptione esse peccata; S. Thomas, ex adverso, eos perfecte distinguit et psychologicè et moraliter, prout ex dictis constat.

4) Baius affirmat istos motus esse vera peccata, etiamsi homo eos *invitus et repugnans* patiatur; S. Thomas, e regione, expresse docet nullum esse peccatum quando secundo-primos homo *invitus et repugnans* patitur, ut vidimus.

5) Baius tenet praeceptum «non concupisces» *directe* cadere super istos motus, et quod *sensualitati* datum est; S. Thomas, e contra, tenet hoc praeceptum datum fuisse *toti homini* et maxime *secundum partem superiorem*, non vero ipsi sensualitati quae, secundum se, non est capax praecepti; «sensualitas autem —ait S. Thomas—, non est capax divini praecepti»².

6) Baius docet non requiri actualement et personalem voluntatem ad peccatum actuale; Thomas, voluntatem semper requirit, licet non semper eodem modo eodemque gradu.

Nulla ergo maior oppositio dari potest inter doctrinam S. Thomae et doctrinam istorum haereticorum, specialiter Baii.

1 Baius, *De peccato originali*, cap. 11, apud Le Bachelet, «Dictionnaire de Théologie Catholique» art. *Baius*, col. 96.

2 S. Thomas, *De malo*, 7, 8.

349. β) *Perfectam habet conformitatem cum doctrina Ecclesiae.* Ex hoc iam patere potest perfecta conformitas doctrinae S. Thomae cum doctrina Ecclesiae, nam doctrina Ecclesiae damnantis istas haereses, est eis perfecte opposita seu contraria; vidimus autem doctrinam S. Thomae esse eisdem perfecte contrariam; ergo ex hac parte doctrina S. Thomae habet perfectam conformitatem cum doctrina Ecclesiae.

Positive autem hoc apparet comparanti verba Tridentini supra relata cum doctrina S. Thomae, quantum ad *fideles* seu baptizatos pertinet; nam respectu aliorum, scilicet *infidelium*, Concilium nihil determinare voluit, quamvis postea S. Pius V, damnando errores Baii, hunc adspectum quaestionis magis determinaverit.

Et primo quidem apparet nullam posse dari oppositionem utriusque doctrinae, quia Concilium loquitur de concupiscentia *habituali*, quae a peccato originali est et ad peccatum actuale inclinatur; dum S. Thomas in hac quaestione de peccato sensualitatis, loquitur de concupiscentia *actuali*, et quidem non solum prout oritur a concupiscentia habituali seu fomite peccati, sed maxime prout oritur a simplici sensualitate seu appetitu sensitivo. Nulla ergo dari potest oppositio inter istas doctrinas, quae non sunt formaliter de eodem.

Quando vero transit in actum, docet Ecclesia quod non consentientibus, sed viriliter per lesu Christi gratiam pugnantibus contra eam, non nocet, quin potius est materia et occasio merendi coronam; S. Thomas autem idem docuit quando scribit quod «concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei *actualiter resistit*, non est peccatum, sed *materia exercendae virtutis*»². Et alibi ait quod si ratio et voluntas se habeant ad motus illicitos sensualitatis ut resis-

¹ Cf. S. Thomam, III, 27, 3.
I-II, 80, 2 ad 3. Cf. *De nialo*, 3,3 ad 8.

tentes vel contra nitentes, «tunc nullum est peccatum, sed est *meritum coronae*»

Quae quidem interpretatio doctrinae Concilii roboratur et confirmatur ex discussionibus ibidem habitis a Patribus et theologis, quae habentur in opere Stephani Ehses¹. Ceteroquin, Concilium declaravit expresse se nolle in scholasticorum theologorum doctrinas invehere. Si quis ergo haec verba Concilii diceret esse incompatibilia cum communi doctrina illorum theologorum vel esse contra eos directa, manifeste contradiceret intentioni ipsius Concilii. Neque Augustinus aliud docuit, quidquid dixerint isti haeretici.

EXCURSUS SECUNDUS

FORTUNA DOCTRINAE S. THOMAE IN HISTORIA THEOLOGIAE

350. Consequenter, videndum est quomodo intellecta et exposita est haec doctrina S. Thomae in historia theologiae, maxime in schola thomistica et a discipulis S. Thomae. Licet autem haec consideratio non possit ad omnes thomistas extendi, quia nimis longa evaderet, et quia non omnes auctores prae manibus habemus, utile tamen videtur iste excursus ad aliquos ex politioribus thomistis. Ergo hac in re oportet scholam thomisticam dividere in duas quasi epochas fundamentales, nempe in scholam thomisticam antiquam, quae decurrit a S. Thoma usque ad Concilium Tridentinum; et in scholam thomisticam modernam, a Concilio Tridentino decurrens usque ad nostra tempora.

351. A) *Ante Concilium Tridentinum*. Ergo, ante Concilium Tridentinum, thomistae intellexerunt doctrinam S. Thomae circa peccatum sensualitatis eodem modo ac nos supra exposuimus.

¹ *De malo*, 7, 6 ad 6.

² Stephanus Ehses, *Acta Concilii Tridentini*, t. V, Frigurgi Brisgobiae 1911, pp. 166, 190, 205, 206, 207, 209.

Ita intellexit expresse *Durandus* in II Sent., dist. 2, q. 1, qui eodem omnino modo ac S. Thomas loquitur¹, et in dist. 24, q. 52, licet in modo intelligendi rationem subiecti peccati in sensualitate aliquo modo differant, propter suas proprias conceptiones de potentiis animae.

Similiter *Capreolus*, quando scribit: «Actus ex sola imaginatione, sine quacumque deliberatione, procedentes, sunt duplices: quidam enim sunt, quos imaginatio concomitatur potius quam causet, quae oriuntur ex dispositione qualitatum naturalium, vel, si causentur ex imaginatione, non tamen tali quae a voluntate potuerit impediri, nec, per consequens, appetitus sequens, ut patet in imaginatione quae causatur ex necessitate in occurso alicuius obiecti, vel ex subita operatione phantasmatis, vel cum audio loquentem de materia venereorum, et tales sunt penitus extra genus moris...; alii vero sunt, quos imaginatio, non solum concomitatur, sed causat, quae quidem imaginatio non sic subito et mere naturaliter causatur quin potuerit impediri, vel ipsa vel appetitus sequens, et talis non est extra genus moris...»³.

Statimque addit: «Ista distinctio potest fundari in dictis S. Thomae, II Sent., dist. 24, q. 3, art. 1 et 2»; quibus transcriptis, concludit: «ex quibus infero quod triplex motus potest esse in appetitu: unus sequens deliberationem; secundus, sequens simplicem apprehensionem, qui potuit impediri; tertius, procedens ex naturali dispositione vel apprehensione, qui nullo modo potuit impediri. Primus est perfecte moralis; secundus, imperfecte; tertius, nullo modo»⁴.

Eodem modo *Petrus Bergomensis*, in sua *Tabula Aurea*, dub. 375, collatis diversis locis S. Thomae, ait: «Dicendum quod primi motus dicuntur dupliciter, scilicet primo-primi,

¹ *Durandus*, In II Sent., dist. 21, q. 1, edit, cit., fol. 106, coi. 2-3.

² *Ibidem*, fol. 111, coi. 2.

³ *Capreolus*, II Sent., dist. 40, q. 1, art. 3 ad argumentum Durandi contra primam conclusionem, edit. Paban-Pègues, t. IV, p. 549.

* *Ibidem*.

idest naturales sine imaginatione, et secundo-primi, idest primi motus sensualitatis ex imaginatione; secundi sunt peccata, sed levissima; primi vero nullo modo».

Simili modo loquitur S. *Antoninus*, in sua *Summa theologiae*, II P., tit. 5, cap. 1, & 4.

Sed uberius et clarius *Caietanus* pluribus locis, scilicet I-II, q. 6, art. 3, n. 1; q. 24, art. 1, ubi est sermo de moralitate passionem; q. 74, art. 3, n. 2; art. 4, nn. 2-5.

Eo fere tempore idem docet *Conradus Koellin*, magna cum eruditione et claritate, scilicet in I-II, q. 17, art. 7, et q. 74, art. 3-4.

In primo loco ait: «Adverte primo, pro fundamento dicendorum, quod actus dicitur imperatus dupliciter: uno modo, directe, quia videlicet ex iudicio rationis ordinatum est, et mota potentia executiva, ut et actus fiat, et talis dicitur complete imperatus et voluntarius; alio modo, imperatus dicitur indirecte, et per consequens imperfecte voluntarius, quia potuit impediri et non est impeditus, vel potuit impediri et debuit, et non est imperatus.

Secundo adverte quod, ut infra tangetur in materia de peccatis sensualitatis, differentia est inter motum carnalem et motum sensualitatis, quia carnalis motus sensualitatis est qui oritur ex dispositione naturali sine imaginatione; sed motus sensitivi appetitus est qui consurgit in appetitu sensitivo praevia imaginatione, et hoc dupliciter: uno modo, ex tali imaginatione, quae nullo modo potuit impediri, puta quae consurgit ex subito occurso alicuius obiecti exteriori, et talis nihil videtur habere de voluntario; alio modo, consurgit, praeveniando etiam rationem, ex imaginatione impedibili, et talis videtur habere aliquid voluntarii, imperfecti tamen; sed actus sensitivi appetitus qui sequitur rationem mediante imaginatione procurata voluntarie, habet perfecte rationem voluntarii»¹.

Conradus Koellin, In I-II, 17, 7, edit. Venetiis 1589, p. 135a.

Et postquam citasset verba S. Thomae ex *De malo*, q. 7, art. 6 ad 8, quae etiam supra relata sunt, addit: «Et nota verbum quod Doctor Sanctus hic ponit *maxime in absentia sensibilis*; unde videtur quod si sit apprehensio *subito* orta *ex praesentia* sensibilis offerentis se praeter scitum hominis, et inde consurgit subito motus, quod talis non cadit sub imperio.

Unde potest colligi ex isto articulo quod *quadruplices* actus sensualitatis sunt: quidam sequitur *naturaliter ex dispositione corporis*, et vocatur *motus camis*, et talis non cadit sub imperio nec potest cadere; alius autem *ex imaginatione subita et non impedibili*, et talis non cadit sub imperio rationis; tertius est qui *sequitur apprehensionem*, et, *pro nunc*, etiam *impedibilem*, et talis cadit sub imperio *incompleto* tamen, quia potuit, saltem quoad singulos, impediri, si ratio vigilaret; unde est veniale; quartus est motus qui *imperatur a ratione*, quam sequitur, *mediante imaginatione*, per rationem procurata, et talis potest esse mortalis, si sit mali ex genere»¹.

Infra vero, scilicet in I-II, q. 74, articulo 3, ait: «Actus sensualitatis est duplex: unus, *praeveniens* iudicium rationis, procedens ex imaginatione *impedibili*, (et) talis est voluntarius *imperfecte et indirecte*, quia videlicet in potestate voluntatis fuit eum impedire; alius *sequitur imperium* et iudicium rationis et talis est voluntarius *perfecte*; et uterque dicitur *voluntarius*, non intrinsece et elicitive, quasi actus elicitus a voluntate, sed dicitur voluntarius *extrinsece et imperative*, quia imperatur a voluntate *vel natus est impediri a voluntate*»². Et motus iste secundo-primus, quia est prohibibilis vel impedibilis, est indirecte voluntarius, et peccatum veniale³.

¹ *Ibidem*, p. 136a.
In I-II, 74, 3, edit. cit., p. 559b.
Ibidem, p. 561a.

Quibus concinit *Petrus de Soto* in suo tractatu de peccatorum discrimine, lect. 8, ut refert Vazquez

352. B) *Post Concilium Tridentinum*. Postquam vero exorta est haeresis protestantium, quidam theologi, scopo apologetico, et trepidantes ubi non erat timor, nimis fortiter incoeperunt reagere contra protestantes et in extremum fere oppositum inclinare coeperunt. Qua in re primas aut saltem magnas partes habuerunt theologi Societatis Iesu, qui, sicut in materia de gratia nimis inclinarunt in partes liberi arbitrii, et in materia de Sacrificio Missae nimis insistebant in separatione reali et quasi physica corporis et sanguinis Christi quasi exigentes mactationem quamdam physicam, ita in materia de peccato originali et de peccato actuali nimis exaggerarunt voluntarietatem, ac si in omni peccato deberet eodem modo salvari voluntarietas personalis. Ideo ergo in materia ista de peccato sensualitatis fortiter incoeperunt invehere contra Caietanum et alios thomistas, ac si eorum doctrina esset penitus singularis et saltem parum conformis cum doctrina Tridentini. Ita Valentia, Vazquez, Suarez aliique. Vazquez ergo qui fatetur hanc sententiam esse eiusdem S. Thomae et S. Alberti Magni et S. Bonaventurae, asserit tamen eam esse improbabile, licet minus improbabilis quam rigidior sententia Henrici Gandavensis².

353. Theologi vero *thomistae*, maxime post damnationem Baii, dubitare coeperunt et in duas sectas divisi sunt, commoti specialiter vehementiis theologorum Societatis Iesu.

Ita *Medina* acriter corripit Caietanum, quando scribit: «Licet haec sententia sit ingeniosa, tamen est *nova*, et non probatur ratione nec auctoritate, et ideo credo eam falsam

¹ G. Vazquez, *In I-II*, 74, disp. 106, cap. 2, edit. cit., p. 685a.

² G. Vazquez, *loc. cit.*, cap. 2.

et contra D. Thomam»; eamque paulo post appellat *singularem* opinionem¹.

Et cum non posset evadere neque explicare modo obiectivo et honesto quaedam verba S. Thomae in II Sent. dist. 21, q. 1, art. 2 in corp, et ad 5, coactus est asserere quod «D. Thomas videtur fuisse huius sententiae» in illo loco; at postea «mutavit sententiam, *ut patet in hoc loco*»².

Et deridet definitiones quas dant motus primo-primi, secundo-primi et deliberati, istos theologos vocans claritatis amatores, sed non explicantes quod desideramus³; cum tamen tales definitiones sint quas supra tradidimus ex S. Thoma et aliis magnis theologis sui temporis.

354. Fatendum est tamen quod maior pars theologorum thomistarum adhuc retinet traditionalem explicationem, ut *Banez* (h.L), *Gregorius Martinez*, *Marcus Serra*, *Salmanticenses* (h.L), eo tamen venerunt ut *novam formulationem definitionis motus sensualitatis* redigerent, et sic disparatas explicationes ad concordiam reducerent. Qua quidem in re *Salmanticenses* excellere videntur, qui ita referunt divisionem et definitionem motuum appetitus apud antiquos illos theologos et S. Thomam: «Per *primo-primos* intelligunt motus *praecedentes omnem advertentiam rationis*, in quibus *nihil* est malitiae, sed sunt *penitus* necessarii; et per *secundo-primos* intelligunt eos qui fiunt cum *aliquali et semiplena* advertentia aut deliberatione, atque adeo solum sunt liberi *imperfecte*, in quibus potest esse malitia *dumtaxat* venialis; per *deliberatos* vero, illos qui supponunt *plenam* deliberationem et advertentiam, suntque proinde capaces peccati mortalis»⁴.

¹ B. Medina, *In I-II*, 74, 3, edit, cit., p. 513b.

² *Ibidem*, p. 515b.

³ *Ibidem*, art. 6, pp. 517-518.

⁴ *Salmanticenses*, *De Vitiis et peccatis*, disp. 10, dub. III & 1 n. 108 edit, cit., t. VII, p. 343a.

Postea vero ita eos definiunt ut dicant «primo-primos, idest qui *antecedunt omnem* deliberationem, etiam imperfectam; secundo-primos, qui fiunt *cum* deliberatione *semiplena et imperfecta*; et *plene* liberos, qui fiunt cum *plena* deliberatione: ex quibus primo-primi nullo modo attingunt rationem peccati; secundo-primi vero non attingunt rationem mortalis, sed tantum venialis; qui autem sunt plene liberi, isti dumtaxat culpaе mortalis damnantur»¹.

Eodemque fere modo eas referunt *Gonet*² et *Gotti*³; quos compilavit *Billuart* quando ait: «Celebris est apud theologos motuum sensualitatis divisio in motus primo-primos, secundo-primos et plene deliberatos. Primo-primi dicuntur qui *ex apprehensione* obiecti praesentis vel absentis *aut ex* naturali corporis dispositione, ante *omnem* rationis advertentiam, excitantur; secundo-primi, qui fiunt cum *semiplena* advertentia et imperfecta deliberatione: vocantur secundo-primi, quia sunt secundi post primo-primos, et primi inter morales et liberos; alii tandem dicuntur plene deliberati, quos ratio cum *plena* advertentia et *perfecta* deliberatione admittit aut excitat»⁴.

355. Si quis autem comparet istas definitiones cum his quas S. Thomas profert, sat magnam differentiam inveniet. Nam S. Thomas appellat primo-primos motus procedentes ex naturali corporis dispositione, *absque* apprehensione obiecti sensibilis a sensibus externis vel internis; motus vero secundo-primos, vocat eos qui excitantur in appetitu sensitivo *ex apprehensione sensus* externi et maxime interni, nempe imaginationis et cogitativae et ambos appellat *indeliberatos*, quia *omnem* deliberationem rationis praecedunt. E contra, in hac descriptione Billuart et aliorum, ponitur in defini-

Ibidem, dub. V, & II, p. 356b.

¹ *Gonet*, *De peccatis*, disp. 5, art. 4, n. 43.

² *Gotti*, *De peccatis*, q. 5, dub. 2, n. 4.

⁴ *R. Billuart*, *De peccatis*, dissert. 4, art. 2, & II.

tione motus primo-primi ici quod a S. Thoma ponebatur in definitione motus primo-primi, et insuper id quod ponebatur in definitione motus secundo-primi, nam dicit quod sunt illi qui «ex *apprehensione* obiecti praesentis (= a sensibus externis) vel absentis (= a sensibus internis: en definitio motus secundo-primi apud Thomam), *aut* ex naturali corporis dispositione (= en definitio motus primo-primi apud Thomam), ante omnem rationis advertentiam, excitantur».

Postea vero deliberatio dividitur ab istis in perfectam seu plenam et imperfectam aut semiplenam, ita quidem ut motus secundo-primos ponant inter motus deliberatos, idest semideliberatos; at S. Thomas ponit motus secundo-primos inter indeliberatos omnino, quia omnem deliberationem rationis anteverunt, neque unquam cogitavit de dividenda deliberatione rationis, ut isti faciunt.

Ipsa Billuart sensisse videtur hanc difficultatem et differentiam, a qua tamen, more suo, se expedit dicens quod «inter ipsos (thomistas antiquos et recentiores) videtur disensio potius de nomine quam de re»¹.

Fatetur quidem quod «quidam *antiqui theologi* videntur docere esse venialia (motus sensualitatis, quos Billuart definit quasi primo-primos), sed (addit) *possunt explicari*» in bono sensu; ac revera explicare conatur *sensu suo* Augustinum et S. Thomam; quantum vero ad alios theologos, v. gr., S. Bonaventuram, addit: «*difficilius explicatur* S. Bonaventura, qui, in II Sent., dist. 21, circa textum Magistri Sententiarum, dicit quod tentatio carnis numquam sit in nobis sine veniali culpa»².

At reapse, Billuart aut mentitur, aut non legit S. Bonaventuram neque Magistrum Sententiarum neque S. Thomam, qui eandem doctrinam prorsus tenent iisdemque fere verbis. Aut ergo omnes illi theologi difficiliter explicantur

¹ *Ibidem*, & I.

² *Ibidem*, obi. 2 et resp.

—vel potius non explicantur ullo modo— vel aequè faciliter explicantur, hoc est, falsificantur, trahendo eos a proprio ad alienum sensum.

Unde fit quod retinentes isti theologi eandem divisionem et denominationem motuum sensualitatis seu appetitus sensitivi, alium sensum ei supponant, et consequenter sub apparentia identitatis doctrinae, aliam omnino distinctam tradant.

Et hanc novam doctrinam cum iisdem fere formulis quas Billuart et alii adhibent, vulgo repetunt moderni casuistae, v. gr. *Noldin*¹, *Tanqueray*², *Prümmer*³, alii.

356. Ultimis tamen temporibus reactio contra hanc falsificatam doctrinam incoepa est et in dies augetur, redeuntibus quibusdam theologis in authenticam S. Thomae et aliorum doctrinam, quos inter nominandus est *Pègues*⁴, *Lumbreras*⁵, *Déman*⁶, *Lottin*⁷, *Landgraf*⁸, *Schmid*⁹.

Et vere, nulla apparet ratio cur antiqua illa doctrina relinquatur, quae perfecte concordat cum doctrina Ecclesiae et cum statu naturae lapsae; neque proprie loquendo est rigida, sed vera. Tantum enim extenditur debitum impediendi motus istos illicitos sensualitatis quantum extenditur potentia impeditiva rationis et voluntatis, quia istud praeceptum, «non concupisces» est negativum, quod ideo obligat

¹ *Noldin*, *De principiis*, Lib. II, art. 2, n. 28.

Tanqueray, *Synopsis theologiae Moralis Fundamentalis*, n. 79.

Prümmer, *Manuale Theologiae Moralis*, t. I, n. 38.

Pègues, *h.l.*, art. 3, pp. 498-509: *Les vertus et les vices*, 1929.

⁵ *Lumbreras*, *De sensualitatis peccato*, apud «Divus Thomas», Piacenza, maio-junio 1929, pp. 225-240.

⁶ *Déman*, *Le péché de sensualité*, apud «Melanges Mandonnet», t. I, pp. 265-283, 1930.

⁷ *Lottin*, *La doctrine morale des mouvements premiers de l'appétit sensitif aux XII et XIII siècles*, apud «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», t. VI, 1932, pp. 49-173.

⁸ *Landgraf*, *Partes animae, norma gravitatis peccati*, Leopoli, 1924, pp. 97-117; 265-295.

⁹ *Schmid*, *Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften, nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin*, 1925.

semper et pro semper seu in omni momento urget. Erunt quidem peccata levissima, quia venialia indeliberata et potius fragilitatis seu infirmitatis quam malitiae, sed tamen sunt vero sensu peccata. Et tunc bonam explicationem habent quae docet idem Tridentinum de vitabilitate peccatorum¹.

Art. 5.-Utrum peccatum possit esse in ratione

PRAENOTAMINA DE SENSU QUAESTIONIS

357. Consequenter, S. Doctor agit de ratione prout est subiectum proximum et immediatum peccati actualis. Et quidem dupliciter, ut dictum est in distributione articulo- rum: primo, in genere, non distinguendo rationem neque peccatum actuale; secundo, in specie, distinguendo diversos aspectus rationis et peccati.

Quia vero S. Thomas alibi egerat iam de istis distinctionibus rationis in superiorem et inferiorem², hoc in loco statim aggreditur quaestionem de ipsa ratione prout est subiectum peccati actualis. Attamen videtur utile notionem tradere, tum rationis, tum distinctionis eius in superiorem et inferiorem.

A. *De ipsa ratione secundum se*

358. Ergo, stricte loquendo, *ratio* differt ab intellectu, non quidem quasi sit alia potentia ab ipso, sed secundum officia vel munera intellectus, quatenus intellectus importat cognitionem immediatam seu intuitivam obiecti intelligibi-

¹ Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 23, Denz. 833. Cf. can. 22, Denz. 832, de dono perseverantiae.

² S. Thomas, I, 79, 9.

lis per simplicem apprehensionem aut per iudicium immediatum, dum ratio nominat potius cognitionem intellectualem discursivam seu mediatam, idest per iudicium mediatum

Merito autem quaeritur de ratione utrum et quomodo sit subiectum peccati, quia ratio, utpote discursiva, deficere potest in suo proprio actu intelligendi seu iudicandi mediate; dum, e contra, intellectus ut intellectus seu ut immediate cognoscitivus, non potest per se falli, cum ad ipsum pertineat intellectus principiorum, sicut ad rationem spectat scientia conclusionum quarumcumque. Unde intellectus ut intellectus nequit esse proprie loquendo subiectum peccati; quia actus eius proprius nequit esse defectibilis; e contra, ratio ut ratio, quia potest deficere in proprio actu eius, merito potest dici subiectum peccati. Et sic apparet quam exacte et profunde S. Thomas posuerit quaestionem de ratione, prout est subiectum peccati, non autem de intellectu.

B. *De ratione superiori et inferiori*

359. Ratio autem ab Augustino distinguitur in *superiorem* et *inferiorem*; quae quidem distinctio celeberrima est in theologia mediaevali, licet a modernis theologis fere aut penitus negligatur. Oportet tamen exactum sensum distinctionis huius maxime prout a S. Thomae exponitur expendere, quia non est omnino idem sensus apud utrumque doctorem, cum S. Thomas novas quasi praecisiones dederit.

360. *Augustinus* itaque distinxit duo officia rationis, superioris et inferioris, quarum prima versatur circa aeterna, secunda vero circa temporalia et mutabilia, non quasi in duas mentes vel in duas potentias, sed quasi in duo officia seu functiones, eo fere modo quo distinguimus inter animam

1 Cf. I, 79, 8; *II Sent.*, dist. 24, q. 3 art. 3 ad 2 et ad 5.

et spiritum, quatenus anima animat corpus aut supergreditur ordinem corporeum, cum non sit forma immersa in materia, sed emergens et transcendens materiam; vel sicut posterioribus temporibus distinguebant theologi duas facies animae, aliam superiorem, versus aeterna et immaterialia respiciens; aliam vero inferiorem, versus temporalia et sensibilia. Quas distinctiones S. Thomas ipse recolit pluries et approbat sensu quodam moderato¹.

631. 1) *Definitio*. Augustinus consequenter definit rationem superiorem dicens quod haec ratio intendit rationibus aeternis conspiciendis et consulendis; rationem vero inferiorem definit quando ait quod intendit rebus temporalibus conspiciendis et disponendis².

Haec autem distinctio non est proprie loquendo distinctio potentiarum animae, sicut est distinctio intellectus in agentem et possibilem³, sed est subdistinctio activitatis seu officii intellectus possibilis, prout ad ea quae sunt *supra* se vel ad ea quae *infra* se sunt, convertitur ad intelligendum. Et quamvis superiori rationi maxime approprietur ad intelligendum. Et quamvis superiori rationi maxime approprietur contemplatio, et inferiori approprietur actio⁴, revera tamen non sunt idem, sed tam superior quam inferior ratio possunt esse et speculativa et practica.

S. Thomas egregie exponit istam distinctionem sequentibus verbis: «Ratio vero superior et inferior hoc modo distinguuntur. Sunt enim quaedam naturae animae rationali *superiores*, quaedam vero *inferiores*. Cum vero omne quod intelligitur, intelligatur per modum intelligentis, rerum quae sunt *supra* naturam, intellectus est in anima rationali infe-

¹ Cf. Rohmer, *Sur la doctrine franciscaine des deux faces de l'âme*, apud Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge», t. II, pp. 73-77.

² S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. XII, per totum.

³ Cf. S. Thomam, I, 79, 9.

⁴ Cf. S. Augustinum, *De Trinitate*, lib. XII, cap. III, nn. 3-4, ML, 42, 999-1000.

rior ipsis rebus intellectis; earum vero quae sunt *infra* animam, inest animae intellectus superior ipsis rebus, cum in ea res ipsae nobilius esse habeant quam in seipsis, et sic ad utrasque res diversam habitudinem habet, et ex hoc diversa sortitur officia.

Secundum enim quod ad *superiores* naturas respicit, sive ut earum veritatem et naturam absolute contemplans, sive ut ab eis rationem et quasi exemplar operandi accipiens, *superior ratio* nominatur; secundum vero quod ad *inferiora* convertitur, vel conspicienda per contemplationem, vel per actionem disponenda, *inferior ratio* nominatur.

Utraque autem, scilicet superior et inferior, secundum communem rationem intelligibilis, ab anima humana apprehenditur; superior quidem prout est immaterialis in seipsa; inferior autem prout a materia per actus intellectus agentis denudatur.

Unde patet quod ratio superior et inferior non nominat diversam potentiam, sed unam et eandem ad diversa diversimode comparatam» *

Consequenter, haec distinctio est minus ampla quam distinctio potentiae intellectivae in intellectum agentem et possibilem, et simul est magis ampla quam subdistinctio intellectus possibilis in contemplativum et activum, quia utraque subdividitur in speculativam et practicam. Unde dicendum est quod haec distinctio est *quasi media* inter distinctionem intellectus in agentem et possibilem, et distinctionem possibilis intellectus in speculativum et practicum, et vere apparet ita esse, quia *habitus* est essentialiter quid *medium* inter nudam potentiam et actum secundum seu operationem; constat autem distinctionem intellectus in agentem et possibilem esse distinctionem potentiae; distinctio vero possibilis intellectus in speculativum et practicum est per se primo distinctio actuum, prout intellectus possibilis sim-

pliciter cognoscit aut etiam regulat opera; at distinctio rationis in superiorem et inferiorem, licet possit dicere actus differentes, per se primo est distinctio *habituum*. Unde S. Thomas scribit: «Et ideo ratio superior et inferior non distinguuntur sicut diversae potentiae, sed magis *secundum habitum*, vel quem iam actus habet, vel ad quem naturaliter ordinatur (et tendit); ratio enim superior perficitur *sapientia*, sed inferior *scientia*» «Unde una et eadem potentia rationis est ratio superior et inferior; sed distinguuntur, secundum Augustinum, *per officia actuum et secundum diversos habitus*, nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia»¹.

Denique, haec distinctio non coincidit cum distinctione rationis seu habitus intellectualis in naturalem et supematuralem, in terminologia S. Thomae, licet apud Augustinum videatur esse eadem distinctio; nam apud S. Thomam est distinctio minus ampla quam distinctio in naturalem et supematuralem. Nam, cum ordo supematuralis sit altior et divinior quam ordo naturalis, si inter se comparentur, totus ordo naturalis vel philosophicus se habet ad supematuralem vel theologicum sicut ratio inferior ad rationem superiorum; at etiam intra ordinem mere naturalem vel philosophicum datur pars superior, quae est de ultimo fine et pertinet ad sapientiam naturalem, et pars inferior, quae est de mediis et pertinet ad scientiam. Unde ordo naturalis suo modo dividitur in rationem superiorem et in rationem inferiorem².

Sic ergo patet quid sit ratio superior et inferior secundum se et quomodo differat haec divisio ab aliis divisionibus pertinentibus ad intellectum.

¹ // *Sent.*, dist. 24, q. 2 art. 2

² I^o 79. 9.

³ Cf. *De Veritate*, 15, 4, ad argumentum 3 sed contra.

362. 2) *Divisio utriusque rationis*. Haec divisio potest fieri dupliciter: uno modo, *ex parte medii seu obiecti formalis*, et sic tam ratio superior quam inferior dividitur in *naturalem* vel philosophicam et *supernaturalem* vel theologicam. Ratio enim *superior theologice considerata*, ex revelatione procedit, et complectitur omnia supernaturalia, sub quibus sunt omnia naturalia quae sub hoc respectu pertinent ad rationem inferiorem; ratio vero *superior philosophice inspecta*, complectitur ea omnia quae ad sapientiam seu Theodiceam pertinent, dum inferior circa humana et creata versatur.

Similiter, ratio *inferior theologice considerata*, complectitur totum ordinem naturalem cognitionis seu totam philosophiam; si vero *philosophice* inspiciatur, complectitur solum ea omnia quae ad scientiam pertinent, citra Metaphysicam in sua altiori parte, quae est Theodicea.

Alio autem modo, potest sumi divisio utriusque *ex parte obiecti quasi materialis et ex parte actus*, et sic utraque distinguitur in *speculativam* et *practicam*, prout sistit in sola cognitione sui obiecti, vel ulterius se extendit ad actiones regulandas.

S. Thomas, utrumque modum dividendi ambas rationes simul complectitur, non quasi eos confundat, cum alibi accurate eos discernat; et ideo necesse est caute legere verba quae diversis locis profert. Audiantur sequentia eius verba: «Quia vero tota ratio potentiarum ex obiectis sumitur, quorum speciebus informantur, inde est quod oportet in ratione quemdam *gradum* constituere secundum *ordinem* eorum quibus intendit.

In rebus autem quas ratio considerat, talis invenitur distinctio et ordo, ut quaedam aeterna et necessaria, a temporalibus discreta, ei proponantur; unde et ratio ex hoc quen-
dam *gradum* consequitur quod his vel aliis intendit.

Sed quia ita est in ordine rerum, quod superius est directivum inferioris et causa, inde est quod per aeterna in his, quae temporalia sunt, diriguntur, sicut id quod uno modo

se habet est mensura eius quod multiforme est, ut ex X Metaphysic. accipitur.

Et secundum hoc patet quod ratio *aeternis dupliciter* inhaerere potest: vel *considerando* ipsa in se, vel considerando ipsa secundum quod sunt *regula temporalium* per nos disponendorum et agendorum; et prima consideratio non exit limites speculativae rationis; secunda autem ad genus practicae rationis pertinet.

Unde patet quod ratio superior partim est speculativa et partim practica; et ideo in littera dicitur quod «supernis conspiciendis» in quantum est speculativa et in quantum est practica «supernis consulendis» intendit. Unde ex hoc patet quod ratio superior, prout contra inferiorem dividitur, non distat ab ea sicut speculativum et practicum, quasi ad diversa obiecta respiciant, de quibus fiat ratiocinatio; sed magis secundum *media* unde ratiocinatio sumitur: ratio enim inferior consiliatur ad electionem tendens ex rationibus rerum temporalium, ut quod aliquid est superfluum vel diminutum, utile vel honestum, et sic de aliis conditionibus, quas *Moralis* Philosophus pertractat; superior vero consilium sumit ex rationibus aeternis et divinis, ut quia est contra praeceptum Dei vel eius offensionem parit vel aliquid huiusmodi»^{*}

«Officia autem rationis superioris et inferioris non differunt penes diversam rationem obiecti (materialis seu in esse rei), cum utrumque operabilia consideret, sed penes diversam rationem *medii*, quia ratio inferior procedit ex rationibus temporalibus, sed ratio superior ex rationibus aeternis; et ita etiam haec diversa officia non oportet quod diversas potentias demonstrent, sed diversos *habitus*, ut dictum est»². At haec omnia melius apparebunt postea, cum exponamus ultimos articulos huius quaestionis.

¹ *II Sent.* dist. 24, q. 2, art. 2.

² *Ibidem*, ad 5.

363. 3) *Attributa utriusque rationis*. Plura sunt attributa, plus minusve appropriata, quae tribuuntur rationi superiori et inferiori. Nam a) *superior est subiectum imaginis Dei* in homine, *inferior vero non est subiectum imaginis*, quamvis ratio superior et mens non sint omnino idem¹; et inde est, β) quod *superior est quasi theologica vel supematuralis*, dum *inferior est quasi philosophica vel naturalis*²; γ) insuper *superior est quasi sapientia*, *inferior vero quasi scientia*, idest: in ordine supernatural! rationi *superiori* attribuitur *donum sapientiae*, *inferiori* vero attribuitur *donum scientiae*³; in ordine vero naturali, rationi *superiori* attribuitur *sapientia vel Metaphysica*, *inferiori* vero attribuitur *scientia moralis*; δ) consequenter *superior se habet quasi subaltemans*, *inferior* vero quasi *subaltemata* superior in ordine speculativo se habet quasi *iudicans*, *inferior* autem quasi *inveniens*⁵; in ordine vero practice *superior* se habet quasi *regulans* vel ut *exemplaris*, *inferior* vero se habet quasi *regulata vel exemplata*⁶; ε) denique, in ordine etiam practico, *rationi superiori* attribuitur *ultimum iudicium vel sententia* de ultimo actus humani, nempe de consensu in opus, *rationi vero inferiori* attribuitur solum *iudicium quoddam provisorium* de inchoatione actus humani, nempe de delectatione⁷.

At haec etiam apparebunt melius exponendo singulos articulos.

C. Positiones

364. Hac ergo in re est duplex positio extrema: alia, per excessum peccabilitatis in ratione; alia, per defectum peccabilitatis eius.

¹ Cf. II, Sent., dist. 24, q. 2, art. 2 ad 3.

² *Ibidem*, corp.

II Sent., dist. 24, q. 2, art. 2, arg. 2 sed contra.

⁴ *De Veritate*, 15, 2, ad 14-15.

⁵ 1.79,9.

⁶ *II Sent.*, dist. 24, q. 2, art. 2 ad 4; *De Verit.*, 15, 2 ad 15.

⁷ *De Verit.*, 15,3.

Sententia extrema *per excessum peccabilitatis rationis* est Socratis dicentis omne peccatum actuale esse per se primo rationis sicut causae et subiecti, quatenus omne peccatum voluntatis supponit peccatum rationis seu intellectus, et sic dicebat quod omne peccans est ignorans. Itaque, iuxta Socratem, primum et universale subiectum peccati actualis est ratio vel intellectus, non voluntas. Nec mirum quod ita dixerit, quia non sat clare distinxit rationem speculativam a practica neque scientiam a virtute.

Alia vero sententia extrema *quasi per defectum peccabilitatis rationis* est averroistarum latinorum, specialiter Sigeri de Brabantia et Boetii de Dacia, qui hanc propositionem defendebant; «Non est possibile esse peccatum in potentiis animae superioribus, et ita peccatum fit passive, non voluntate» nec ratione. Quae propositio damnata est a Stephano Tempier, Archiepiscopo Parisiensi, die 7 martii 1277¹.

At praesertim in hunc extremum incidunt hodierni liberales asserentes intelligentiam non posse delinquere, et defendentes omnimodam libertatem cogitandi et loquendi et edendi quidquid unusquisque voluerit. Secundum hos ergo omnes, ratio ut ratio est omnino impeccabilis, et ideo omnis cogitatio est licita et consequenter omnis eius manifestatio facta verbis aut scriptis.

Media autem inter positiones istas est *sententia S. Thomae* dicentis rationem posse esse subiectum peccati, non quidem primum et universale, sed secundarium, ut ex conclusionibus apparebit.

¹ Cf. Denif | E-Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis* T. I p. 552, prop. 165, Paris 1889.

SOLUTIO QUAESTIONIS

365. In distributione articulorum. S. Thomas clarius formulaverat quaestionem dicens: utrum ratio possit esse subiectum peccati».

Sumitur autem ratio hoc in loco stricte, prout est facultas animae essentialiter distincta tum a facultatibus appetitivis, scilicet voluntate et appetitu sensitivo, de quibus in articulis praecedentibus locuti sumus, tum a facultatibus cognoscitivis inferioribus, nemque sensibus externis et internis, tum etiam a munere intelligentiae, nempe simpliciter intelligendi et iudicandi immediate, quae proprie spectant ad rationem ut est quidam intellectus. Quaestio ergo est utrum ratio ut ratio, nempe ut est discursiva seu iudicativa mediate, possit esse subiectum peccati actualis moralis.

Sic autem sumpta ratione et in ordine ad naturalia —nam in ordine ad supematuralia etiam intellectus deficere potest, ut patet in angelis et in nobis quando peccamus peccato infidelitatis, quod est in intellectu ut intellectus est, quemadmodum est actus fidei contrarius ei— distinguimus eam in speculativam seu mere cognoscitivam, et practicam seu directivam motuum aliarum facultatum per iudicium practicum, consilium et imperium. Consequenter, quaestio evadit duplex: 1.º, utrum ratio speculativa seu ut est mere cognoscitiva possit esse subiectum proximum seu immediatum peccati actualis *in genere morum*, 2.º, utrum ratio practica seu ut est directiva aliarum virium hominis possit esse subiectum proximum et immediatum peccati actualis *in genere morum*.

366. conclusio prima: *Ratio speculativa seu ut est cognoscitiva, potest esse subiectum immediatum peccati actualis, tum commissionis errando, tum omissionis ignorando.*

367. *Probatur.* Potentia elicitiva actus voluntarii deordinati est subiectum immediatum peccati actualis in genere morali. Atqui ratio speculativa seu prout est cognoscitiva est potentia elicitiva actus voluntarii deordinati. Ergo ratio speculativa seu prout est cognoscitiva est subiectum immediatum peccati actualis in genere morum.

Maior patet ex dictis articulo primo huius quaestionis, quia cum actus peccati sit actio immanens, eadem potentia elicitiva seu immediate productiva eius, est subiectum eius immediatum.

Minor autem, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: voluntarie elicere actum erroris et voluntarie deficere a cognitione debita per ignorantiam est elicere positive actum voluntarium deordinatum aut privari actu voluntario ordinato. Atqui ipsa ratio ut est cognoscitiva, elicit actum erroris et deficit a cognitione debita per ignorantiam, qui quandoque possunt esse voluntarii. Ergo ipsa ratio ut est cognoscitiva est quandoque potentia elicitiva actus voluntarii deordinati.

Sic ergo, ratio in cognoscendo seu circa proprium obiectum, quod est verum, dupliciter deficere potest: uno modo, *positive*, errando seu proferendo iudicium falsum, et istud, quandocumque *potest* vitari ab homini, est peccatum, et quidem commissionis; alio modo, *negative*, ignorando ea quae potest et *debet* scire, et tunc est peccatum omissionis. Unde in ratione speculativa potest esse sicut in subiecto immediato duplex peccatum actuale; aliud commissionis, quandocumque voluntarie errat, et hoc est quandocumque profert iudicium falsum de quacumque re, quod tamen *vitari* poterat; aliud vero omissionis, quandocumque voluntarie ignorat ea quae, pro suo statu et conditione, scire *debebat*. Non ergo omnis error aut omnis ignorantia est peccatum morale —licet sit quodam modo peccatum naturae intellectivae—, sed tunc solum quando error vitari poterat et quando ignorantia vitari poterat et debebat.

Quaproter Caietanus optime ait: «Defectus in cognoscendo, tam *negativus*, qui vocatur ignorantia, quam *positivus*, qui vocatur error, non semper habet rationem mali *moraliter*, sed *negativus* solum quando *potest* et *debet* quis scire; *positivus* autem quando *potest*', non enim est absque peccato habere scienter opinionem falsam de triangulo, cum potest haberi vera, vel non falsa saltem, suspendendo credulitatem, cum nonnullum malum intellectus sit falsa opinio de quocumque» *.

Maxime autem habetur istud peccatum in ratione *quando voluntas nihil positive egit*, nempe quando non impedit aut non vitat actum erroris aut ignorantiam rei quae poterat et debebat cognosci, quia tunc actus iste inordinatus attribuitur rationi ut proprie et immediate causae, eo fere modo quo de peccato sensualitatis dictum est: *si enim voluntas, actu positivo* imperet errorem aut ignorantiam rationis, tunc actus ille deordinatus *potius attribuitur ipsi voluntati* quam rationi, et resolvitur in malitiam voluntatis, sicut etiam circa motum sensualitatis positive provocatum a voluntate dictum fuit supra.

Et haec quidem consideratio est maioris momenti. Nam sicut in sensualitate poterat esse triplex motus, nempe primo-primus, qui est extra genus moralitatis, et secundo-primus, qui imperfecto modo est in genere moralitatis, et deliberatus seu imperatus, qui est perfecto modo in genere moris, quorum secundus proprie attribuitur sensualitati, tertius vero voluntati; ita etiam in ratione potest esse error aut ignorantia tripliciter: uno modo, ex imperfectione rationis nostrae eiusque debilitate, et sic est extra genus moris et solum attestatur imperfectioni naturae aut vulneri peccati originalis; alio modo ex negligentia voluntatis ad impediendum actum erroris aut defectum ignorantiae de re quae sciri debebat, et hoc peccatum est proprium rationis speculativae;

tertio modo, ex positivo imperio vel motione voluntatis, quasi deliberative et tunc non est peccatum proprium rationis, sed potius voluntatis. Unde ex hac analogia vel comparatione motus rationis et motus sensualitatis, maxime illustratur et confirmatur id quod dictum est de peccato proprio sensualitatis.

368. conclusio secunda: *Ratio practica seu ut est directiva aliarum virium potest esse subiectum immediatum peccati actualis, tum commissionis directe imperando actus inordinatos, tum omissionis, non coercendo actus inordinatos aliunde provocatos, post deliberationem.*

369. *Prohamr.* Potentia elicitiva imperii provocantis actus inordinatos in aliis viribus humanis vel negligens coercere post deliberationem actus inordinatos aliunde provocatos, est subiectum immediatum horum actuum inordinatorum, prout imperati sunt. Atqui ratio practica vel ut est directiva aliarum virium est potentia elicitiva imperii causantis hos actus inordinatos vel negligens eos coercere post deliberationem. Ergo ratio practica seu ut est directiva aliarum virium est subiectum immediatum peccati actualis imperati.

Maior constat, quia actus imperans et actus imperatus sunt quid unum unitate compositionis, ita quidem ut pars quasi formalis et principalis sit motus imperans active, pars vero quasi materialis et secundaria est motus imperatus seu motus passivus potentiae imperabilis, quae fit actu imperata et potens exercere actum imperatum, ut patet ex dictis supra, quaestione 17, articulo 4. Actus ergo imperatus est in duabus potentiis, sicut in subiecto, nempe in potentia imperante et in potentia imperata quae elicit illum, non tamen ex aequo, sed per prius in potentia imperante seu movente active, et per posterius in potentia imperata seu movente mota. Et ratio est quia eo modo actus immanens est in suo principio activo sicut in subiecto, quo tale principium activum est causa eius. Atqui principium agens active per impe-

rium est magis activum actus imperati quam principium agens ex imperio passivo in eo recepto, quia causa causae est causa causati, et propter quod unumquodque tale, et illud magis. Actus ergo imperatus est magis sicut in subiecto in potentia imperante quam in imperata.

Minor vero constat ex dictis supra, quaestione 17, articulo 1, ubi ostensum est imperium esse elicitive actum rationis practicae; et quia idem est subiectum formae et privationis eius, idem etiam debet esse subiectum immediatum imperii directi seu positivi et privationis imperii quando poterat et debebat poni.

Unde patet quod in ratione potest dari *quadruplex peccatum: duplex, commissionis*, quatenus ratio speculativa culpabiliter errat circa proprium obiectum, et ratio practica positive imperat actus inordinatos aliarum virium inferiorum; insuper, *duplex, omissionis*, prout ratio speculativa ignorat quae potest et debet scire, et ratio practica, post deliberationem, non coercet motus inordinatos aliarum virium, aliunde concitatos.*

370. Si quis autem *comparet modum et rationem quibus rationi speculativae et rationi practicae convenit esse subiectum immediatum peccati actualis*, inveniet differentiam; quia non convenit eis ex aequo, sed secundum prius et posterius, ita quidem ut rationi practicae conveniat prius et semper, speculativae vero per posterius et non semper quantum ad omnem defectum eius. Et *ratio* est quia, cum voluntas sit *primum* subiectum omnis peccati actualis, ut dictum est articulo secundo, rationi practicae et speculativae convenit esse subiectum immediatum peccati sui actualis, secundum ordinem quo se habent ad voluntatem. Atqui ratio practica se habet per prius et propinquius ad voluntatem quam ratio speculativa, ut de se patet. Ergo per prius conve-

† Cf. Petrum de Tapia, *Catena Moralis*, q. 6, art. 6, n. 3. Hispali, 1654, t. I, p. 231 b.

nit rationi practicae esse subiectum peccati sui actualis quam rationi speculativae. Unde Caietanus optime ait: «Defectus autem in dirigendo... semper est malus moraliter, quia de ratione sua claudit voluntarium *formaliter*; directio enim imperando fit, imperium autem, ut supra dictum est (I-II, 17, 1), actus est rationis *mota a voluntate*»^{*}; e contra, actus rationis speculativae non semper est ex motione voluntatis, neque etiam quoad exercitium.

371. *Comparando insuper rationem cum sensualitate seu appetitu sensitivo quantum ad modum et rationem quibus eis convenit esse proximum et immediatum subiectum peccati sui actualis*, invenitur quoque differentia; nam, si comparetur ratio *practica* cum appetitu sensitivo, per prius convenit esse subiectum peccati actualis rationi practicae quam sensualitati, quia rationi practicae convenit esse subiectum peccati quatenus est *movens* voluntatem vel *mota a voluntate*; sensualitati vero convenit *tantum quatenus est mota vel mobilis* aliquo modo a voluntate, et non quatenus est *movens*, quia nequit appetitus sensitivus movere voluntatem immediate, sed solum mediante ratione practica, ut dictum est supra, quaestione 9, articulo 2; aliunde, ratio, in ratione potentiae, magis accedit voluntati, cum sit facultas inorganica, dum sensualitas est facultas organica. Unde et ratio practica secundum se est subiectum peccati perfecti seu mortalis, dum sensualitas, ut sic, est solum capax peccati venialis levissimi.

Si vero comparetur ratio *speculativa* cum sensualitate, distinguendum videtur; nam *in ratione obiecti*, quod est bonum et malum morale, magis convenit sensualitas, utpote facultas appetitiva, cum voluntate, quam ratio speculativa, quae, de se, est veri tantum aut falsi; *in ratione vero potentiae*, magis accedit ad voluntatem ratio speculativa quam

appetitus sensitivus, cum voluntas sit facultas rationalis. Quia ergo ratio peccati convenit rationi speculativae et sensualitati in quantum utriusque defectus actuales sunt impedibiles aliquo modo a voluntate et ratione practica, ex quo defectus rationis est nobis magis impedibilis quam defectus sensualitatis, consequens est etiam quod, absolute loquendo, rationi speculativae convenit per prius et perfectius esse subiectum peccati actualis quam sensualitati.

Attendendo tamen ad ordinem potentiarum *quantum ad exercitium seu motum*, magis convenit sensualitati moveri a voluntate quam rationi speculativae. Sic ergo, *quantum ad exercitium*, per prius convenit sensualitati esse subiectum peccati actualis quam rationi speculativae; *quantum vero ad specificationem* x qua sumitur gravitas peccati— per prius et perfectius convenit rationi speculativae esse subiectum peccati actualis quam sensualitati, quia est de obiecto digniori et altiori, quod spirituale et universale est, dum obiectum sensualitatis est corporale et particulare; unde et ratio speculativa secundum se potest esse subiectum peccati mortalis, non autem sensualitas, ut dictum est articulo quarto.

Ex quibus patet in quo sensu vera et exacta sunt quae Caietanus breviter dixit, hisce verbis; «Est igitur *a* ratione et *in* ratione peccatum, ut proximo et elicitivo principio inordinati actus voluntarii, *multo magis quam in appetitu inferiori*, qui rationem solum *participat*»¹.

372. Denique, *comparando inter se ista peccata propria rationis speculativae et rationis practicae*, apparet ea non esse necessario connexa; nam potest quis perfecte cognoscere et iudicare speculative, et male dirigere practice, secundum illud: video meliora proboque, deteriora sequor; similiter potest quis bene dirigere per rationem practicam et male

Caietanus, *h.l.*, in fine.

cognoscere per rationem speculativam, quando ista speculativa cognitio refertur ad veritates non necessario connexas cum praxi.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

373. *Obiectio prima.* Peccatum potentiae operativae est defectus ipsius. Atqui defectus rationis non est peccatum; nam quod excusat a peccato non est peccatum, defectus autem rationis, v. gr. ignorantia, excusat a peccato. Ergo in ratione non est peccatum sicut in subiecto seu quod idem est, ratio non est subiectum peccati.

374. *Respondetur. Distinguo mai.:* Peccatum potentiae operativae est defectus ipsius in operando seu in operatione ipsius, *concedo:* in essendo seu in natura ipsius potentiae secundum se, *nego.* Nam tunc est malum tantum, at non peccatum, quod essentialiter est defectus in actu vel motu.

Contradistinguo min.: Defectus rationis non est peccatum, defectus in essendo, qui est limitatio ipsius potentiae intellectivae, *concedo:* defectus in operando, *subdistinguo:* non est peccatum naturae seu naturale, *nego:* non est peccatum moris, iterum *subdistinguo:* defectus rationis practicae seu in dirigendo, *nego:* defectus rationis speculativae, denique *subdistinguo:* defectus negativus seu pura nescientia, *concedo:* defectus positivus erroris aut privativus ignorantiae proprie dictae, *nego.*

Et *nego* consequens et consequentiam.

Multae sunt aequivocationes in hac obiectione; nam in primis est confusio inter defectum entitativum seu in essendo et defectum operativum seu in operando, et consequenter inter malum et peccatum; deinde, confusio adest in ipso defectu in operando inter defectum mere physicum aut psychologicum seu naturalem et defectum moralem; denique in ipso defectu morali, confusio adest inter defectum rationis

speculativae et rationis practicae. At haec omnia valde distincta sunt, ut ex dictis patet. Unde constat objectionem omni robore destitui.

375. *Obiectio secunda.* Quod naturaliter est ante primum subiectum peccati actualis, non est subiectum peccati actualis, quia ante primum subiectum nullum potest esse subiectum. Atqui ratio est naturaliter ante primum subiectum peccati, quia ratio est naturaliter ante voluntatem, quae est primum subiectum peccati, ut patet ex articulo secundo. Ergo ratio non est subiectum peccati actualis.

376. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod naturaliter est ante primum subiectum peccati actualis tum in essendo, ut potentia, tum in operando universaliter, idest, in omni genere operationis eius, non est subiectum peccati actualis, *concedo*; quod naturaliter est ante primum subiectum peccati actualis in essendo et in aliqua operatione tantum, non vero in omni operatione, non est subiectum peccati actualis, *nego*.

Contradistinguo min.: Ratio est naturaliter ante primum subiectum peccati actualis, quod est voluntas, in essendo seu ut potentia, *concedo*; in operando, *subdistinguo*: quantum ad aliquos actus, *concedo*; quatum ad omnes, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio patet ex dictis. Nam, cum facultas humana sit subiectum peccati actualis quatenus actuosa est vel in operando consideratur, et non quatenus nude et ontologice consideratur in ratione potentiae, prioritas rationis super voluntatem in essendo, non pertinet ad rem de qua agimus. Unde ex hac parte, obiectio est extra quaestionem. In operando autem, absolute loquendo et quantum ad *specificationem*, ratio praecedat voluntatem, sed quoad *exercitium*, non omnis actus rationis praecedat omnem actum voluntatis, qui potius ex adverso res se habet. Unde solum sequitur rationem vel potius intellectum non posse esse subiectum peccati in omni suo actu, quia non omnis actus rationis vel intellec-

tus est defectibilis; at minime sequitur rationem nullo modo posse esse subiectum peccati.

Haec tamen obiectio probat quod ratio nequit esse subiectum peccati actualis nisi habita ratione ad voluntatem, quae est primum et principale subiectum peccati; et sic rationi solum potest convenire esse subiectum peccati per posterius et secundario et per dependentiam quamdam a voluntate.

Art. 6.-Utrum peccatum morosae delectationis sit in ratione

377. Consequenter, postquam vidimus in genere quod ratio potest esse subiectum proximum alicuius peccati actualis, considerandum superest in particulari quomodo rationi conveniat esse subiectum peccati. Nam, ut supra notavimus, ratio potest esse et superior et inferior; peccatum autem rationis, cum necessario debeat esse internum seu cordis, sicut actus eius per prius est actus interior, videndum est quomodo conveniat ei et quoad exercitium vel psychologicè, et quoad specificationem seu vere moraliter.

Iam vero, ex dictis supra, quaestione 72, articulo 7 ad 1, constat quod in peccato interno seu cordis sunt tres partes seu gradus, scilicet cogitatio, delectatio et consensus. Quia vero delectatio et cogitatio immediate se consequuntur, per modum unius considerantur. Unde manet videre qualiter peccatum delectationis et peccatum consensus rationi conveniant.

Hic autem, in hoc articulo, non agitur de quacumque ratione, sed exclusive de ratione inferiori, uti manifeste apparet inspicienti titulum articuli appositum initio quaestionis, scilicet: «utrum delectatio morosa vel non morosa sit in ratione inferiori sicut in subiecto».

Ut ergo rite possint intelligi tum iste tum duo sequentes articuli relative ad processum peccati interni, recolere oportet singillatim tres quasi partes vel gradus eius, scilicet cogitationem malam seu illicitam, delectationem et consensum.

PRAENOTAMINA

378 A) *Cogitatio prava*. *Cogitatio proprie* est actus sensus interioris qui dicitur cogitativa, quae quidem potentia, ut supra dictum est, cum loqueremur de motu sensualitatis, immediate movet sua repraesentatione, appetitum sensitivum. In hoc ergo sensu, cogitatio est repraesentatio seu apprehensio sensitiva intentionum insensatarum utilis vel nocivi, ex qua immediate sequitur motus attractionis vel repulsionis appetitus sensitivi. *Per extensionem*, vero, postea extenditur nomen cogitationis ad quamcumque apprehensionem seu repraesentationem sensus *interioris*, nempe imaginationis aut etiam memoriae sensitivae; et ulterius ad apprehensionem vel repraesentationem potentiae intellectivae, maxime quando est *practica seu motiva appetitus rationalis*, et dicitur actualis consideratio intellectus. *Proprie* enim cogitatio agitationem quamdam et vehementiam et mobilitatem importat, quae maxime propriae sunt rationis practicae, quae de agibilibus et contingentibus estl.

Prava ergo cogitatio est apprehensio vel repraesentatio sensus interioris aut rationis practicae de aliquo obiecto turpi aut inhonesto vel illicito seu malo.

379. B) *Delectatio*. Circa delectationem ergo duo sunt agenda: 1.º, notionem eius trademus; 2.º, divisionem ipsius.

1) *Notio delectationis*. *Nomen ergo* delectationis a delectando dicitur; delectare autem a praepositione *de*, augmentativa seu intensiva, et verbo *lacere* = capere, decipere, lax enim fraus est, significat perfecte capere quasi per fraudem, ita ut perfecte et tuto teneatur. Et vere appetitus delectatione capitur et tenetur quasi laqueo, qui ex eadem radice venit, cum qua et parentelam habet hoc nomen «dulce», et

«dulcedo», quod ex eo dicitur quia «delicias» affert et consequenter delectat.

Res delectationis. Delectatio itaque primo dicta fuit de quiete et suavitate percepta a *sensibus* ex contactu cum bono sensibili convenienti: quo in sensu definitur a Tullio: «voluptas suavitate auditus animum deleniens, et qualis est haec aurium, tales sunt oculorum et tactuum et odoratorum et saporum, quae sunt omnes unius generis, ad perfundendum animum tamquam illiquefactae voluptates»¹.

Postmodum vero extenditur etiam ad quietem et suavitatem perceptam a potentiis *spiritualibus* de obiecto spirituali proportionate.

Generation vero, prout tam sensibilem quam spiritualem complectitur, describi potest dicendo quod est «quies vel complacentia appetitus sensitivi vel rationalis de bono sensibili vel rationali percepto ut praesenti, per modum simplicis repraesentationis aut possessionis».

Et *differt* delectatio tum a desiderio, tum a gaudio, cum quibus tamen necessitudinem quandam habet; nam *desiderium* proprie loquendo est de bono distante vel absenti seu futuro, delectatio vero est de bono praesenti; *gaudium* vero est etiam de bono praesenti, sed solum de bono rationali vel spirituali, dum e contra delectatio potest esse tum de spirituali tum de corporali, licet maxime applicetur ad corporale; unde et est nomen proprium passionis concupiscibilis; *voluptas* vero proprie restringitur ad delectationes corporales seu carnales, maxime Venereorum.

Quandoque vero delectatio sumitur *sensu quodam largiori pro quacumque complacentia percepta a potentia appetitiva ex apprehensione boni delectabilis*, et ita sumitur in praesenti, pro motu appetitus sensitivi vel rationalis consequenti cogitationem cogitativae aut rationis practicae, de quibus modo

¹Tullius Cicero, *IV Tusculanarum quaesi.*, cap. 9, edit. cit. II p. 423.

dictum fuit; et in hoc sensu complectitur tum delectationem proprie dictam, tum desiderium, tum etiam gaudium.

380. 2) *Divisio delectationis*. Delectatio potest considerari tripliciter, nempe psychologice, moraliter et mixte seu psychologico-moraliter, et consequenter sub isto triplici respectu dividi potest.

a) *Psychologice* considerata, delectatio dividitur in *corporalem vel sensibilem*, quae est de bono corporali delectabili apprehenso per cogitativam vel alios sensus interiores aut exteriores; et *spiritualem seu rationalem*, quae est de bono corporali vel spirituali apprehenso per rationem practicam; et illa est actus appetitus sensitivi, haec vero est actus voluntatis seu appetitus rationalis.

b) *Moraliter* vero inspecta, potest utraque delectatio, nempe tam sensibilis quam spiritualis, dividi ex duplici capite, scilicet et ex parte obiecti et ex parte subiecti.

Ex parte obiecti dividitur in bonam seu *licitam*, quae est de re bona seu licita, idest honesta; et in malam seu *illicitam*, quae est de re mala seu inhonesta et prohibita.

Ex parte vero subiecti subdividitur delectatio prava seu illicita in voluntariam seu *deliberatam seu morosam*, et in involuntariam seu *indeliberatam vel non morosam*. Quae quidem divisio delectationis illicitae tum sensibilis tum spiritualis in morosam et non-morosam, maximi est momenti, et ideo oportet eam uberius explicare.

381. Ergo origo huius distinctionis invenitur in Magistro Sententiarum, licet non sub hoc nomine, sed sub nomine delectationis *diuturnae* aut non *diuturnae* sed quasi instantaneae. «Si ergo -inquit- peccatum *non diu* teneatur *delectatione* cogitationis, sed statim ut mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est; si vero *diu* in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est»¹.

Postea vero, pro maiori claritate, dicta est delectatio morosa vel non morosa; quae denominatio videtur fuisse introducta a Praepositino Cremonensi et a Guilielmo Autissiodorensi, ut indicat S. Albertus Magnus in textu infra citando.

At haec distinctio potest intelligi duplici sensu: uno modo, ut afficiat *ipsam delectationem secundum se*, et ita sit distinctio *temporis* quo perdurat motus delectationis; et ita est distinctio *mere accidentalis*, quia delectatio non est per se in tempore, cum non sit per se in motu, sed est potius quies aut terminus motus, et sic solum est in motu per accidens, quatenus ei admixceri potest aliquis motus, ratione mutabilitatis aut variabilitatis boni adepti, de quo est delectatio. Unde S. Thomas ait: «Delectatio secundum se quidem non est in tempore; est enim delectatio in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus; sed, si illud bonum adeptum *transmutationi* subiaceat, erit delectatio per accidens in tempore; si autem sit omnino *intransmutabile*, delectatio non erit in tempore nec per se nec per accidens» et sic «delectatio dicitur diuturna vel morosa, secundum quod *per accidens* est in tempore»².

Et haec est doctrina Aristotelis contra Platonem et alios dicentes delectationem esse motum vel fieri, dum potius est terminus motus seu in facto esse³.

Alio ergo modo potest sumi distinctio delectationis in morosam et non morosam, non formaliter ex parte delectationis, sed materialiter ex parte delectationis, quae esset materia circa quam, *formaliter vero ex parte rationis et voluntatis*, quae animadvertunt delectationem illicitam et non statim ei contranitentur, sed *immorantur* in ea expellenda propter negligentiam vel aliam causam. Et hoc modo sumitur a theologis, et est distinctio *moralis*, non mere psychologica

S. Thomas, I-II, 31,2.

Ibidem, ad 2.

Cf. S. Thomas, I-II, 31, 1; *In X Ethicorum*, lect. 5.

vel physiologica, sicut in priori sensu, quia tunc est mera circumstantia, quae non valet mutare speciem actus moralis.

Quapropter S. Thomas valde exacte et profunde ait: «Delectatio dicitur *morosa*, non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio, deliberans, *circa eam* (= delectationem) *immoratur*, nec tamen eam repellit, tenens et volvens *libenter*, quae *statim* ut attigerunt animum, *respui debuerunt*, ut Augustinus dicit, XII De Trinitate, cap. 123 *; «sicut cum aliquis, postquam deliberavit (seu animadvertit) quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum *immoratur* et ipsum non expellit»¹; «dicitur enim ira *diuturna* et delectatio *morosa*, propter approbationem rationis *deliberantis*»³.

Fuit autem insigne meritum S. Thomae exacte distinguere istam duplicem acceptionem morositatis delectationis, quae non adeo clare apparet in coetaneis eius, v. gr. apud S. Bonaventuram, quando scribit: «Si autem in speciali quaeratur *quanta* sit ista mora, utrum sit unius horae, vel dimidia vel aprioris spatii, non potest una responsio dari; quia aliquando est maioris, aliquando minoris, secundum diversos status et condiciones personarum; unde hoc non determinat scientia vel lectio, sed potius conscientia recta et unctio»⁴.

Quod autem sumi debeat haec distinctio *exclusive ex parte interventus rationis et voluntatis* simul ac animadvertunt existentiam motus delectationis et illicitatem seu deordinationem eius, haud obscure trahitur ex verbis Magistri Sententiarum, quae magis clara et explicita reddiderunt posteriores theologi. Ita S. Albertus Magnus, notulam historicam huic distinctioni apponit quando scribit: «Antiqui, sicut Praepositinus et Guilielmus Autissiodorensis, dixerunt

¹ S. Thomas, *hic ad 3*.

² *Ibidem*, corp. art.

³ I-II, 88, 5 ad 2.

⁴ S. Bonaventura, *II Sent.* dist. 24, P. II, dub. 1, circa litteram Magistri, edic, cit., t. II, p. 586b.

delectationem dici morosam, *non a temporis quantitate, sed a negligentia rationis superioris*, dum superior portio conspiciet et advertit quod iniacet delectatio illecebrosa peccati in inferiori parte rationis, et non avertit nec abstrahit eam ab illa, immo *dissimulat et permittit* inferiorem portionem turpiter delectari»¹.

Ipsae autem S. Albertus Magnus eam personaliter notificat dicens: «Delectatio morosa non dicitur a brevitate vel longitudine temporis, sed potius a torpore vel (in) vigilantia rationis»².

382. c) *Mixte* denique seu *psychologice-moraliter* dividitur delectatio in delectationem *de ipsa cogitatione* illicitae rei, prout est *cognitio* quaedam; in delectionem *de ipsa re cogitata*, facta vel facienda; in delectationem *de modo quo res* illa est *cogitata vel facta ab alio* vel a se in temporibus anteactis. Et de his loquitur S. Doctor in articulo 8 huius quaestionis.

383. C) *Consensus*. Denique oportet videre quid sit consensus et quomodo dividatur.

1) *Notio consensus*. Supra, quaestione 15, articulo 1, definivimus consensum. Consensus, vi nominis, importat sententiam firmam, nam praepositio *cum* est intensiva vel augmentativa verbi *sensus* et inde est quod consensus non significat simplicem apprehensionem vel cogitationem, sed iudicium, quod est perfecta et intensiva cognitio. Attamen, ista intensitas seu perfectio, quam consensus addit simplici apprehensioni vel cogitationi, potest esse duplex: una, ex parte ipsius *cognitionis*, et haec resolvitur in compositionem vel divisionem, hoc est, in iudicium, alia, ex parte *applica-*

tionis ad iudicandum et *adhaerentiae* ad ea de quibus iudicium fertur, et in hoc sensu haec perfectio refunditur in voluntatem, cuius est applicare potentias ad operandum.

Quia vero perfectio ex parte cognitionis nomen proprium habet et dicitur *iudicium*, ideo nomen *consensus* reservatur ad significandam perfectionem quae advenit cognitioni ex parte appetitus seu voluntatis, quia haec intensitas aut vehementia quam secum trahit verbum *con-sensus*, maxime convenit voluntati sicut primo-moventi ceteras potentias humanas quoad exercitium actus.

Itaque, hic actus «consensus» est simul actus rationis et voluntatis: *rationis* quidem ex parte «sensus», quia proprie nominat sententiam vel iudicium; voluntatis vero ex parte intensitatis aut vehementiae importatae in praepositione *cum* (-sensus). Et quia haec vehementia distinguit sententiam a simplici iudicio speculativo, et ponit iudicium vel sententiam practicam sub voluntate, merito dicitur «consensus» esse per prius seu principaliter actum voluntatis quam rationis.

Et quidem, quia sententia et iudicium non pertinet ad sensum, sed ad rationem, quae est portio superior hominis, ideo consensus pertinet ad partem vel portionem superiorem, et potest attribui tum rationi tum voluntati, maxime tamen voluntati³.

Et vere ita esse debet secundum processum peccati interni seu oris, nam initium eius, quod est cogitatio, pertinet ad potentiam apprehensivam, ut dictum est; prosecutio eius, quae est delectatio, pertinet proprie ad potentiam appetitivam; consummatio vero eius pertinere debet ad utramque, et haec est consensus.

384. 2) *Divisio consensus*. Quia consensus importat complexionem vel compositionem quamdam, sicut nomine ipso patet, ideo nequit cadere circa simplicem cogitationem,

¹ S. Albertus Magnus, *Summa theol.* II P., q. 93.

² S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 24, art. 3 ad 3 quaest., edit, cit., t. 27, p. 412b.

Cf. S. Thomam, I-II, 15, 1 ad 1; 15, 4; 74, 7 ad 1.

quae simplex et primaeva est, sed unice circa opus vel circa delectationem.

Sic ergo consensus dividitur in consensum *in opus*, quod est consummatio ultima peccati interioris seu cordis; et in consensum *in delectationem*, quae iam incipit esse veluti quoddam opus; et huiusmodi consensus subdividitur secundum quod delectatio divisa est paulo ante, nempe in consensum *in delectationem de opere vel de re cogitata*, et hic coincidit cum consensu in opus, quia delectatio de opere est pars operis ipsius; in consensum *in delectationem de cogitatione*, et in consensum *in delectationem de modo quo res cogitata vel effecta est*¹. Et consensus iste in has delectationes est praevious ad consensum in opus, qui ultimus est.

SOLUTIO QUAESTIONIS

385. *conclusio: Peccatum delectationis morosae ex parte morositatis est in ratione inferiori practica sicut in subiecto immediato, ex parte vero delectationis est in potentia appetitiva superiori vel inferiori sicut in subiecto immediato.*

Sensus conclusionis apparet ex hucusque dictis; nam in hoc quod dico: «delectatio morosa», duo dico, scilicet delectationem, quae est propria potentiae appetitivae; et morositatem de qua poterat dubitari cuinam potentiae sicut proprio principio et subiecto attribuenda sit.

386. *Probatur prima pars.* Potentia quae est proprium principium seu propria causa morositatis delectationis illicitae, est proprium et immediatum subiectum peccati delectationis morosae ex parte morositatis, quia in actibus immanentibus coincidunt principium vel causa eorum, ut patet ex articulo primo. Atqui proprium et immediatum principium vel causa morositatis delectationis illicitae est ratio

Cf. MI, 15, 4 ad 1.

inferior practica. Ergo ratio inferior practica est proprium et immediatum subiectum peccati delectationis morosae ex parte morositatis.

Minor, ubi unice potest esse difficultas, probatur quantum ad duplicem eius partem, scilicet:

a) *Ratio practica* est proprium et immediatum principium vel causa morositatis delectationis illicitae. Propria et immediata causa *morositatis* delectationis illicitae est negligentia expellendi per imperium delectationem illam illicitam semel perceptam, seu uno verbo: est defectus imperii. Atqui proprium et immediatum principium defectus imperii est ratio practica, quia idem est principium vel causa imperii positivi et defectus seu privationis eius, secundum illud: idem, diversimode et contrario modo se habens, est causa contrariorum — constat autem quod imperium est actus proprius rationis practicae¹. Ergo ratio practica est proprium et immediatum principium et causa morositatis delectationis illicitae, quae oritur ex defectu vel retardatione imperii repulsivi seu coercitivi eius.

Confirmatur hoc insuper, quia *propria materia* morositatis in hoc peccato est ipsa delectatio illicita. Atqui delectatio illicita non est materia per se speculabilis, sed per se primo est agibilis, quia essentialiter pertinet ad actiones vel passionem humanas et quidem secundum concretam rationem boni aut mali. Ergo et morositas debet pertinere ad praxim, et cum non pertineat ad appetitum, quia differt a delectatione, consequenter pertinet ad rationem practicam.

b) *Ratio inferior est proprium et immediatum principium vel causa morositatis delectationis illicitae*. Illa ratio est propria et immediata causa morositatis delectationis illicitae, quae *primo* animadvertit existentiam talis delectationis et illiceitatem seu deordinationem eius, et tamen non reprimit

¹ S. Thomas, *In V Metaphysic.*, lect. 2, n. 776.

² I-II. 17, 1.

C/3

earn aut ei contranitur per imperium suum. Atqui ratio inferior est quae *primo* animadvertit existentiam et illicetatem delectationis in appetitu; quia ad rationem inferiorem pertinent proprie motus humani operationum vel passionum, quantum ad eorum existentiam; illicetas vero seu eorum inordinatio seu contrarietas ad regulas morum, etiam per se primo convenit rationi inferiori, sicut eidem convenit regula inferior seu naturalis horum motuum, cum ratio ipsa sit regula morum. Nec enim necesse est confugere usque ad legem aeternam vel ad ultimum finem totius humanae vitae ut delectatio morosa de se prava appareat illicita, sed primo apparet vel nata est apparere ista illicetas per contrapositionem ad naturalem honestatem vel prudentiam rationis, quia ad hoc sufficit quod «aliquid sit superfluum vel diminutum, utile vel honestum»¹; et hoc ideo quia «inferioris rationis est quando motus appetitus consequitur inferioris rationis iudicium, ut cum deliberatur de agendis per causas *inferiores* (= creatas et humanas), utpote considerando turpitudinem actus, dignitatem rationis, hominum offensam et huiusmodi»². Ergo defectus imperii cohibitivi, qui est propria causa morositatis delectationis, quia tunc est mora in repellendo malum, quod sine mora et statim repelli debet, est proprius rationis inferioris practicae. Et est peccatum omissionis³.

387. *Secunda pars.* Delectatio morosa, ratione delectationis, est immediate sicut in subiecto in illa potentia quae immediate elicit actum vel motum delectationis. Atqui potentia immediate elicitiva delectationis est potentia appetitiva, quia est de bono delectabili, quod est appetitus; rationalis quidem seu voluntas, si agatur de delectatione spirituali; sensitiva vero seu organica, si sermo fiat de delecta-

¹ *II Sent.*, dist. 24, q. 2, art. 2.

² *De Veritate*, 15, 3.

Cf. *De malo*, 7, 5.

tione corporali vel carnali. Ergo peccatum delectationis morosae, ex parte delectationis, est in potentia appetitiva sicut in subiecto immediato, nempe in voluntate vel in sensualitate. Unde optime Caietanus ait quod «delectatio (morosa) est in ratione subiective tanquam in *imperante*» (= ratione morositatis), in appetitu autem tanquam in *eliciente* (= ratione simplicis delectationis)¹.

388. Si autem quis quaerat *differentiam inter peccatum morosae delectationis et peccatum sensualitatis*, quia etiam in peccato sensualitatis ratio non intervenit per imperium suum, sicut neque in peccato morosae delectationis, dicendum est quod utrobique non est differentia psychologica vel philosophica ex parte motus appetitus, qui est delectatio illicita; adest tamen *magna differentia ex parte rationis imperantis*, nam quando agitur de peccato sensualitatis, ratio non cadit circa ipsum motum sensualitatis, sed circa *causas eius*, quae sunt apprehensiones vel cogitationes, quas non praevenit aut praecavet, antequam accidant; dum, e contra, quando est sermo de peccato delectationis morosae, supponitur existentia cogitationum illicitarum et motuum illicitorum delectationis, et ideo imperium rationis versatur *circa ipsam delectationem*, et non amplius circa cogitationem vel causam eius. Unde et cogitationes illae priores sunt indeliberatae; morositas vero in coercendo et repellendo motus delectationis illicitae, est iam deliberata; et propterea habetur maior voluntarietas, sicut et habetur etiam maior imperabilitas ex parte delectationis reprimendae quam ex parte cogitationis; et consequenter etiam maior responsabilitas, quia iam non agitur de praecavendo motu illicito possibili vel probabili aut futuro, sed de expellendo motu illicito actuali et praesenti.

Licet ergo tam ibi quam hic peccatum rationis sit *omissionis* imperii et directionis, non tamen eodem modo eodem-

¹ Caietanus, *h.l.* n. 2.

que gradu, quia in peccato sensualitatis ut sic nullus actus rationis praecesserat, et ideo est *pura omissio*, dum e contra tota commissio refunditur in appetitum sensitivum, et hac de causa tribuitur hoc peccatum sensualitati, et non rationi aut voluntati; sed in peccato delectationis morosae, *non est pura omissio rationis, sed est omissio mixta cum actu positivo*, quia positive ratio animadvertit existentiam et malitiam delectationis illicitae, et tamen omittit statim ei contradicere et resistere, deficiendo in imperando coercitive. Unde patet quod merito, ratione illius actus *positivi* rationis cum quo connectitur omissio imperii seu resistentiae, peccatum istud morosae delectationis attribuitur rationi tamquam proprio et principali subiecto et causae.

389. Cur autem ad hoc peccatum *non requiratur mora temporis*, sed in instanti vel momento temporis accidere possit, ostenditur *tum* quia actus rationis non est in tempore per se, et ideo potest in instanti fieri, *tum* etiam quia istud praeceptum: «non concupisces», vel etiam: «ne sequaris consupiscentiam cordis sui»¹, aut etiam: «post concupiscentias tuas non eas»², est *negativum*, et ideo semper et pro semper seu in omni momento obligat.

Non ergo licet tunc manere neutralis, sed ratio debet *positive* intervenire contra nitendo. Unde merito Ecclesia damnavit istas propositiones Molinos: «Qualescumque cogitationes in oratione occurrent, etiam impurae, etiam contra Deum, Sanctos, fidem et sacramenta, si voluntarie non nutriantur nec voluntarie expellantur, sed *cum indifferentia et resignatione tolerantur*, non impediunt orationem fidei, immo eam perfectiorem efficiunt, quia anima tunc magis divinae voluntati resignata remanet»³; «In occasione temptationum, etiam furiosarum, *non debet* anima elicere actus

¹ Eccli. 5, 2.

² Ibidem, 18, 30.

³ Innocentius XI, Denz. 1224.

explicitos virtutum oppositarum, sed *debet* in supradicto amore et resignatione (et indifferentia seu neutralitate) permanere»

Multo doctius et tutius et sanctius S. Bonaventura docet quod «in omnibus peccatis delectatio morosa *vigilanter et strenue vitanda est*. Tamen, verbum Augustini praecipue videtur intelligi de peccato carnis, quia habet ex camis incentivo delectationem magis sibi coniunctam, et ad quam homo facilius incurvatur; et ideo *cum magna diligentia est vitanda*, non solum autem hoc, sed etiam omne peccatum. Multa enim frequenter creduntur esse venialia, quae sunt mortalia, et difficillimum est in talibus discernere; et ideo quasi a facie colubri necesse habet homo, qui vult salvari, peccatum fugere»¹.

390. Haec est ergo exacta notio delectationis morosae prout a S. Thoma et ab antiquis theologis traditur, quae omnino respondet perfectae analysi psychologicae rationis practicae prout circa temporalia et humana versatur, et appetitus humani tum rationalis quam sensitivi.

Moderni vero casuistae solent alio modo distinguere peccata interna, absque recursum ad rationem superiorem et inferiorem, de qua post Augustinum tam subtiliter loquebantur magni theologi saeculi XIII, quia hanc considerationem reputant subtiliorem et nimis intricatam pro grege confessorum.

Itaque distinguunt tria peccata interna seu cordis, scilicet delectationem morosam, gaudium peccaminosum et desiderium pravum, inter quae hanc ponunt differentiam, ut *gaudium* peccaminosum sit libera complacentia de re vel opere malo ut praeteritis seu ut sunt *in memoria* repraesentatis; *desiderium pravum* sit libera complacentia de re vel

¹ Innocentius XI, Denz. 1257.

¹ S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 24, P. II, dub. 1 circa litteram, edit, cit., t. II, p. 587a.

actu pravo repraesentatis *ut futuris* ab *imaginatione*; *delectatio* vero *morosa* sit libera complacentia de re vel actu pravo repraesentatis ab *imaginatione ut praesentibus*. Quo fit ut ista peccata maxime differant *secundum tempus*, et aliquo etiam modo secundum facultatem repraesentativam quae est eorum causa.

Et quidem, licet haec sint vera, attamen ad rem nostram non spectant, quia potius sequitur processum passionum concupiscibilis circa bonum sensibile, ab amore vel desiderio usque ad delectationem, quae male secernitur a gaudio secundum praesens et praeteritum, cum tam delectatio quam gaudium sint de praesenti; desiderium vero vel amor, male repraesentatur semper ut quid de futuro, cum de se abstrahat a praesenti et futuro. Est ergo distinctio non scientifica, secundum quod ab eis proponitur.

Multo autem melius Caietanus definit delectationem morosam, dicens quod est «voluntaria delectatio de actu malo cogitato, sine voluntate exequendi cogitatum actum illum malum».*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

391. *Obiectio prima*, quae procedit ex parte delectationis. Peccatum quod est essentialiter actus potentiae appetitivae est in potentia appetitiva sicut in subiecto proximo et immediato, non autem in ratione. Atqui delectatio morosa est essentialiter actus potentiae appetitivae, quia delectatio est formaliter actus appetitus. Ergo peccatum delectationis morosae est in potentia appetitiva sicut in proximo et immediato subiecto, et non in ratione inferiori neque superiori.

* Caietanus, *Summula casuum*, v. delectatio morosa, edit, Lugduni 1545, p. 111.

392. *Respondetur. Distinguo mai.*: Peccatum quod est essentialiter actus appetitivae potentiae est in potentia appetitiva sicut in proximo et immediato subiecto, quando est essentialiter et exclusive seu unice actus appetitivae potentiae, *concedo*; quando est essentialiter quidem, at non exclusive seu unice actus appetitivae potentiae, cum sit etiam sub alio respectu et ratione actus potentiae apprehensivae, *nego*.

Contradistinguo min.: Delectatio morosa est actus potentiae appetitivae essentialiter et exclusive seu unice, *nego*; essentialiter, at non exclusive seu unice, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam.

Solutio patet ex dictis. Cum enim dico: «delectatio morosa», non dico delectationem tantum, neque morositatem tantum, sed delectationem et morositatem. Iam vero delectatio morosa, «ut delectatio», est elicitive et exclusive actus potentiae appetitivae; sed «ut morosa», idest ut non repressa vel depulsa statim, est in ratione animadvertente seu deliberate et tamen non imperante et conante ad eam deplendam, quia imperium est actus elicited rationis practicae. Quia ergo peccatum delectationis morosae habet rationem *specialem* peccati ex parte *morositatis*, et non ex parte solius delectationis, in qua convenit cum peccato sensualitatis, simpliciter et absolute loquendo peccatum delectationis morosae est in ratione practica inferiori sicut in subiecto, at non in potentia appetitiva nisi per posterius et diminute. Et istud peccatum dicitur etiam peccatum consensus in delectationem, quia eo ipso quod ratio practica debet dissentire a delectatione illicita percepta et nota et tamen non dissentit, aequivalenter consentit, secundum illud: qui tacet consentire videtur. Et potest dici consensus interpretativus, qui non datur in peccato merae sensualitatis. Unde valde exacte S. Doctor ait quod istud peccatum est in ratione sicut in primo movente seu imperante, et ideo per prius et formalius, dum in vi appetitiva est solum sicut in movente moto seu imperato vel immediate exequente. Quando vero peccatum est in duabus potentiis, nempe in una sicut in imperan-

te vel simpliciter movente et in alia sicut in mota vel exe-
quente, simpliciter loquendo attribuitur potentiae imperan-
ti seu moventi primo¹.

393. *Obiectio secunda*, quae procedit ex parte obiecti
vel rei de qua est delectatio morosa. Eius est actus peccati
delectationis morosae cuius est obiectum delectationis mo-
rosae, quia eius est actus cuius est obiectum. Atqui obiec-
tum delectationis morosae est quandoque sensibile et corpo-
rale, non vero semper intelligibile et spirituale, quod est
obiectum proprium rationis, quae est potentia spiritualis
vel inorganica. Ergo saltem peccatum delectationis morosae
corporalis vel carnalis nequit esse rationis neque ideo in
ipsa ratione sicut in subiecto.

394. *Respondetur. Transeat mai.; distingo min.:* Pro-
prium obiectum delectationis morosae non est semper pro-
prium obiectum vel materia rationis, speculativae vel se-
cundum quod est mere cognoscitiva, *concedo*; practicae vel
secundum quod est directiva inferiorum virium, *nego*.

C/3

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio etiam patet ex dictis. Revera delectatio morosa,
maxime quando est carnalis et circa corporalia et sensibilia,
non est obiectum proprium vel materia circa quam versatur
ratio *speculativa*, quia ratio speculativa est semper de uni-
versalibus et spiritualibus; haec vero obiecta sensibilia con-
creta sunt particularia et corporalia essentialiter contingen-
tia; unde concedimus quod delectatio morosa, maxime car-
nalis vel corporalis, non est per se obiectum rationis specu-
lativae; at ratio *practica* seu directiva aliarum virium, nem-
pe voluntatis et appetitus sensitivi, habet pro materia pro-
pria, materiam istam agibilem quae est propria appetitus
etiam sensitivi, et ideo cadere potest et debet sub ratione
practica. Unde obiectio confirmat id quod nos diximus.

¹ Cf. *De malo*, 7, 6, corp, et ad 4.

395. *Obiectio tertia*, quae procedit ex parte morositatis. Potentiae, quae abstrahit a tempore in suo actu, non attribuitur morositas, quae est conditio vel differentia quaedam temporis, nempe diuturnitas vel longitudo. Atqui ratio est potentia, quae in suo actu abstrahit a tempore, sicut et abstrahit a singularibus in quibus sunt actus et motus, qui tempore mensurantur. Ergo morositas non attribuitur rationi, et consequenter neque peccatum delectationis «morosae».

396. *Respondetur. Transeat mai.; distingo min.:* Ratio est potentia quae abstrahit a tempore in suo actu, proprio in quantum est mere cognoscitiva vel speculativa, *concedo*; in quantum est practica vel directiva, *nego*. Quia tunc concernit essentialiter passiones et operationes humanas, quae sunt contingentes et singulares et in motu.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Revera, inter circumstantias actus humani quae a ratione practica considerari possunt et debent, adest circumstantia *quando*, quae est circumstantia temporis; et hoc maxime et necessario considerandum est in materia praecepti *negativi*, ut in casu praesenti, quia negativum praeceptum obligat semper et pro semper. Et ideo morositas directe cadit sub imperio rationis practicae.

Art. 7.-Utrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori

PRAENOTAMINA

397. S. Thomas, modo magis completo proposuerat titulum istius articuli in distributione articulorum huius quaestionis, quando ait «utrum peccatum consensus in actum sit in superiori ratione sicut in subiecto».

Et ratio quaestionis est, quia, ut saepe dictum est, in processu peccati interni sunt tres gradus, nempe cogitatio prava, delectatio morosa illicita seu consensus in delectationem—quae attribuitur proprie rationi inferiori, ut articulo precedenti dictum est—et consensus simpliciter dictus, qui est consensus in opus vel in actum exteriorem, ubi consummatur peccatum, sive iste actus exterior sit actus oris sive operis. Quaeritur ergo cuinam rationi—prout rationi convenit consentire, secundum dicta—conveniat iste consensus in actum vel consummationem completam peccati. Unde patet quod Caietanus optime reddidit sensum quaestionis quando scribit: «Adverte quod sensus quaestionis est de actu *exteriori* malo tam venialiter quam mortaliter, ita quod intenditur an peccatum consensus in actum, ut distinguitur contra cogitationem et delectationem *interius*, sit in ratione superiori ut in subiecto»

Et melius dicitur «consensus in *actum*» quam «consensus in *opus*», quia actus est quid commune ad os et opus, opus vero contradistinguitur ab ore; constat autem ex dictis supra, quaestione 72, articulo 7, quod quaedam peccata consummantur in ore, quaedam vero in opere.

SOLUTIO QUAESTIONIS

398. conclusio prima: *Peccatum consensus in actum peccati est in ratione superiori practica sicut in proprio subiecto.*

399. *Probat.* «In omni iudicio ultima sententia pertinet ad supremum iudicarium» seu ad tribunal supremum. Atqui consensus in actum peccati est ultima sententia, et aliunde ratio superior practica est supremum iudicarium seu tribunal supremum actus humani. Ergo peccatum con-

sensus in actum peccati pertinet, sicut ad propriam causam elicentem, et consequenter sicut ad proprium subiectum, ad rationem superiorem practicam.

Maior constat *inductive*, tum in ordine mere iuridico, tum in ordine intellectuali seu speculativo, tum in ordine morali seu practico. Nam videmus *in causis tum civilibus tum criminalibus*, quod ultima sententia, ex qua non licet appellationem facere, pertinet ad tribunal supremum societatis, quod est supremum iudicarium in hoc ordine, ad quod spectat dare sententiam finalem seu omnino definitivam; quandiu enim alia tribunaia vel iudicaria inferiora, indicium dederunt, adhuc manet locus recurrenti ad tribunal altius; ultra supremum autem vel ultimum tribunal, nullum aliud tribunal dari potest¹.

Similiter, in ordine *intellectuali speculativo* videmus quod ultima sententia de veritate vel falsitate alicuius propositionis vel enunciationis, pertinet ad tribunal supremum rationis humanae, quod est Sapientia vel Metaphysica prout ad eam pertinet supremum principium rationis humanae, quod est principium contradictionis, ad quod oportet omnia examinare et per quod necesse est omnia iudicare. Unde S. Thomas energice et eloquenter dicit: «Omnis specifica (= particularis) cognitio derivatur ab aliqua certissima cognitione, circa quam error esse non potest, quae est cognitio primorum principiorum universalium, ad quae omnia illa cognita examinantur, et ex quibus omne verum approbatur et omne falsum respuitur»². Iudicat enim Metaphysica de omnibus per resolutionem ad ens, quod est primum cognitum, et ex quo immediate resultat primum principium rationis, quorum termini sunt ens et non ens.

Ergo similiter in ordine *intellectuali practico*, ultima sententia de bonitate vel malitia actus humani, pertinere debet

¹ Cf. II-II, 1, 10.

² *De Veritate*, 16, 2.

ad supremum iudicatorium seu tribunal supremum ordinis moralis, quae est sapientia moralis prout primis principiis syndereseos continetur, nam primum principium syndereseos habet rectitudinem immutabilem, et ideo ad illud «omnia opera examinantur, ita quod illud principium permanens omni malo resistat et omni bono assentiat»^{*}

Ceterum, ista maior est fere per se nota et *analytice* comprobatur. Nam ita se habet ultimum tribunal seu iudicatorium ad ultimam sententiam, sicut se habet tribunal simpliciter dictum ad sententiam simpliciter dictam. Atqui sententia simpliciter dicta pertinet ad tribunal vel iudicatorium simpliciter dictum, quia sententia est iudicium, et iudicium, per definitionem, pertinet ad iudicatorium vel tribunal². Ergo et talis sententia, nempe suprema vel ultima pertinere debet ad tribunal supremum vel ultimum.

Minor autem habet duas partes, scilicet: consensus in actum peccati est ultima sententia in ordine morali; et: ratio superior practica est supremum iudicatorium vel tribunal moralitatis, idest bonitatis et malitiae, actus humani; quae singillatim probanda sunt.

a) *Consensus in actum peccati est ultima sententia in ordine morali. Ultima* sententia in ordine morali actus, est de *ultimo* actu, quia ordo iudiciorum vel sententiarum est secundum ordinem iudicandorum. Atqui actus peccati est *ultimum* in processu peccati, quod incipit in cogitatione prava, prosequitur in illicita delectatione morosa, et *consummatur* in actu exteriori oris vel operis, ut patet ex dictis supra, quaestione 72, articulo 7. Ergo ultima sententia est de actu peccati, et ista sententia est praecise *consensus* in actum.

S. Thomas ipse valde clare probavit hanc partem, quando ait hic, in corpore articuli: «Cum de pluribus occurrit iudicandum, *finale* iudicium est de eo quod *ultimo* occurrit;

¹ *De Veritate*, 16, 2.

² Cf. II-II. 57, 1 ad 1; 60, 1.

in actibus autem humanis *ultimo* occurrit ipse *actus*; praeambulum autem est delectatio, quae inducit ad actum». Ergo consensus (sententia) in actum est ultimum iudicium vel sententia; consensus vero in delectationem est iudicium praeambulum seu appellabile seu non definitivum.

b) *Ratio superior practica est supremum iudicarium vel tribunal moralitatis actus humani et consequenter peccati.* Tribunal vel iudicarium moralitatis est regula viva moralitatis. Atqui regula viva moralitatis est ratio practica, quia est de agibilibus vel contingentibus. Ergo secundum gradum vel dignitatem rationis practicae, erit et gradus seu dignitas tribunalis seu iudicarii moralitatis. Iam vero constat quod ratio superior est altissima ratio quae dari potest, quia iudicat secundum altissima et summa et ultima, quae sunt divina. Ergo supremum iudicarium seu tribunal ultimum moralitatis actus humani est ratio superior; e contra vero, ratio inferior est tribunal praeambulum et quasi provisionale.

400. *Confirmatur.* Lex aeterna est suprema regula moralitatis, secundum quam debet ultimo iudicari omne bonum et omne malum morale¹. Atqui lex aeterna est proprium obiectum rationis superioris practicae, quae versatur circa divina consulenda, quae lege aeterna continentur. Ergo ratio superior practica est supremum seu ultimum tribunal moralitatis pro nobis.

Aliis verbis, supremum iudicarium moralitatis actus humani est ultimus finis totius humanae vitae, quia ultimus finis est supremum principium in agibilibus. Atqui ratio superior iudicat de omnibus secundum ultimum finem, quia ad rationem superiorem pertinet directe respicere finem

ultimum¹. Ergo revera ratio superior est supremum tribunal moralitatis humanae.

401. Vidimus ergo quod consensus in delectationem, qui aequivalenter datur in delectatione morosa, est in ratione inferiori sicut in subiecto; consensus vero in actum est sicut in subiecto in ratione superiori.

Sed statim tunc pulsatur animum comparatio inter modum et rationem quibus utrique convenit esse subiectum istorum peccatorum, eo fere modo quo comparavimus supra, articulo 5, rationem et modum quibus esse subiectum peccati actualis conveniebat sensualitati et ipsi rationi.

Et quidem constat eadem ratione utrique suo modo convenire esse subiectum peccati actualis in hac ratione consensus, quatenus utrique convenit prout sunt practicae, non prout sunt speculativae.

At quaestio principaliter est utrum ista attributio diversi consensus rationi inferiori et superiori sit per *appropriationem* tantum seu *meram adaptationem*, aut sit per *veram proprietatem*, ita quidem ut consensus in delectationem sit exclusivus solius rationis inferioris ut inferior est, consensus vero in actum sit exclusivus solius rationis superioris ut superior est.

Caietanus putat esse meram appropriationem seu adaptationem, ita ut indifferenter posset —absolute loquendo— tribui uterque consensus utrique rationi; et sic ratio inferior non solum potest consentire in delectationem, sed etiam in opus; et similiter ratio superior non solum in opus, sed etiam in delectationem consentire potest².

Haec tamen, salva reverentia debita tanto viro, non sunt vera nisi partialiter vel secundum quid in doctrina S. Thomae; nam S. Doctor fatetur quidem quod ratio superior

¹ 1-11,71,6 ad 3; *De Vent.* 15,3.

² Caietanus. *h.L.* n. 3 et 4; supra, q. 15, art. 4, n. 2 in fine.

potest etiam consentire in delectationem¹; at simul negat rationem inferiorem posse consentire in actum vel opus, quem consensum exclusive reservat rationi superiori, prout voluntatem etiam includit; nam supra, in questione 15, articulo 4, quaerit «utrum consensus in actum pertineat *solum* (= exclusive) ad superiorem animae partem» (= ad rationem superiorem practicam seu una cum voluntate), et respondet affirmative.

402. conclusio secunda: *Consensus in actum non convenit rationi superiori eodem modo sicut consensus in delectationem convenit rationi inferiori; sed rationi superiori convenit exclusive consensus in actum, rationi vero inferiori non convenit exclusive consensus in delectationem, qui convenire etiam potest rationi superiori.*

403. *Probatur.* «Quidquid iudicio subditur inferiori, subditur etiam iudicio superioris, *sed non convertitur*»². Atqui consensus in delectationem subditur iudicio rationis inferioris; consensus vero in opus vel actum subditur rationi superiori. Ergo consensus in delectationem subditur etiam rationi superiori, at consensus in actum nullo subditur rationi inferiori.

Maior constat, quia iudex iudicis est iudex iudicati, sed non convertitur. Atqui ratio superior est iudex rationis inferioris iudicantis, quia, utpote inferior, subdita est iudicio superioris. Ergo et multo magis adhuc ratio superior est iudex omnium indicatorum a ratione inferiori. Unde S. Thomas merito animadvertit quod «multo magis pendet bonitas voluntatis humana a lege aeterna quam a ratione humana; et ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem aeternam recurrere»³, quae est directiva *omnium* actuum et motionum.

S. Thomas, *hic*, corp, in fine.

² *Hic*, corpore in fine.

I-II, 19. 4.

Minor autem quoad primam partem, ostensa est articulo praecedenti; quoad secundam vero patet ex dictis in conclusione prima huius articuli.

404. *Confirmatur*, ex propria notione rationis superioris et inferioris. Ita enim se habet ratio superior ad inferiorem sicut sapientia ad scientiam vel sicut scientia subalternans ad subalternatam. Atqui sapientia est iudicativa non solum proprii obiecti eius, sed etiam habitus scientiae et omnium iudicatorum a scientia; scientia vero nequit iudicare sapientiam neque proprium obiectum sapientiae; et idem accidit in scientia subalternante relate ad subalternatam vel subordinatam per se'. Unde iure concludit S. Thomas: «Non tamen est dubium quin etiam superior iudicare possit de hoc de quo iudicat inferior; unde et consensus in delectationem, superioris esse potest, si fiat inquisitio (= consilium) per rationes aeternas»¹.

405. Attamen *iste duplex consensus rationis superioris non se habet eodem modo*; nam *consensus in opus* potest esse explicitus aut implicitus seu quasi interpretativus, hoc est, per *commissionem* consensus in actum peccati vel per *omissionem* dissensus ab actu peccati, quia «ratio superior dicitur consentire, non solum quia secundum rationes aeternas semper moveat ad agendum, sed etiam quia secundum rationes aeternas non dissentit»³; *consensus vero in delectationem* semper est interpretativus seu *per omissionem dissensus*; quando enim iudex inferior bene iudicavit, iudex superior non habet intervenire; at quando erravit in iudicando, superior iudex debet corrigere errorem illum et eum improbare, ab eo dissentiendo; et hoc accidit in praesenti, nam

ratio inferior consentit delectationi quandoque non respondendo, quandoque positive approbando; superior vero consentit ei non reprobando et corripiendo sive negligentiam sive errorem positivum rationis inferioris, licet tamen, ut patet ex dictis articulo praecedenti, etiam ratio inferior maxime deficiat per omissionem reprobationis illicitae delectationis. Quod autem iste sit germanus sensus S. Thomae apparet legenti objectionem tertiam illius articuli 4. Et Caietanus optime ait quod consensus in delectationem morosam rationis inferioris semper est etiam consensus superioris, saltem negative, idest per omissionem dissensus'.

406. Et haec quidem, quae dicta sunt, intelligenda sunt formaliter, prout scilicet ratio superior et ratio inferior sumuntur in eodem ordine, scilicet aut naturali tantum vel philosophico, aut supernatural! vel theologico; nam, si sumantur ratio superior pro ratione supernatural!, inferior vero pro naturali, dicendum est quod etiam ratio inferior potest habere consensum in actum, quatenus haec ratio naturalis —quae est inferior relative ad supernaturalem— in suo ordine subdistinguitur in superiorem et inferiorem, et quatenus superior seu respiciens finem ultimum naturalem, potest dare ultimum iudicium in hoc ordine, consentiendo in actum: si vero hoc iudicium comparetur cum ordine supernatural!, non erit ultimum, sed provisorium et reformabile. Secus, infideles, qui ordinem supernaturalem non cognoscunt, non possent habere consensum in actum peccati, quod patet esse falsum, sicut et falsum est dicere quod «gentilis secundum rationem superiorem peccare non possit; nullus enim est qui non aestimet in aliquo esse finem humanae vitae, et cum ex illo deliberationem accipit, ad rationem superiorem pertinet»².

¹ Cf. I-II, 66, 5, de hoc munere sapientiae iudicandi de omnibus habitibus et obiectis inferioribus.

² // Sent. dist. 24, q. 3. art. 1 ad 5.

³ I-II, 15, 4 ad 3.

¹ Caietanus, *h.l.*, art. 8, n. 1.

² S. Thomas, *De Veritate*, 15, 4 ad arg. 3 sed contra.

Unde patet quod ista attributio duplicis consensus duplici rationi non est mera adaptatio vel appropriatio nisi pro consensu rationis inferioris in delectationem, qui potest esse communis, licet ex alio motivo et ratione, rationi superiori; at consensus rationis superioris in actum peccati est ei omnino proprius et exclusivus, ut ex dictis constat.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

407. *Obiectio prima*, quae procedit ex parte ipsius *consensus*. Illa potentia est subiectum immediatum peccati actualis quae immediate elicit actum peccati. Atqui voluntas, et non ratio, elicit immediate consensum in actum peccati, quia consensus est actus elicited voluntatis. Ergo sola voluntas est subiectum immediatum peccati consensus in actum, non autem ratio superior.

408. *Respondetur. Distinguo mai.*: Illa potentia est subiectum immediatum peccati actualis quae elicit aut imperat actum peccati, *concedo*: quae elicit tantum, *nego*.

Contradistinguo min.: Voluntas elicit immediate consensum in actum peccati, absque imperio vel saltem consilio et iudicio rationis superioris, *nego*: cum illo et ex illo, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Revera, consensus, ut supra dictum est, est essentialiter actus rationis practicae et voluntatis; et rationis quidem directive et causaliter, voluntatis vero elicitive. Unde istud peccatum consensus tribuitur rationi superiori practicae, idest prout includit etiam aliquo modo voluntatem. Potest ergo attribui utrique potentiae secundum diversam rationem.

Quod si attendamus ad sensum verbi «ratio superior» apud Augustinum, non nominat potentiam cognoscitivam ut contradistinguitur a voluntate, sed portionem animae superiorem, quae est spiritus seu mens et includit et intellec-

tum et voluntatem. Unde signanter S. Thomas, in loco parallelo, ait quod «consensus in actum pertinet ad rationem superiorem, *secundum tamen quod in ratione voluntas includitur*»¹; «unde cum Augustinus attribuit consensum rationi, accipit rationem *secundum quod in ea includitur voluntas*»²; et propter hoc signanter quaesivit «utrum consensus in actum pertineat solum *ad superiorem animae partem*»³.

409. *Obiectio secunda*, quae procedit ex parte actus vel operis. Ratio superior intendit rationibus aeternis vel divinis inspicendis et consulendis. Atqui quandoque homo consentit et prorrumpit in actum peccati non inspectis neque consultis rationibus aeternis, quia quandoque, imo saepius, homo, cum peccat, non cogitat de Deo nec de divinis, sed unice de delectatione capienda in opere peccati. Ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori sicut in subiecto.

410. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.*: Quandoque, imo saepius, homo consentit in actum peccati non inspectis neque consultis rationibus aeternis seu lege aeterna, non inspectis neque consultis positive seu per actum commissionis aut per negligentiam et omissionem inspicendi quando poterat et debebat inspicere et consulere, *concedo*: nullo modo inspectis vel consultis, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio patet ex dictis. Nam consensus in actum potest esse aut directus seu expressus, quando revera inspexit et consuluit rationes aeternas, et tamen contra eas imperat actum peccati, et tunc est consensus per commissionem; aut interpretativus seu negativus, quando non inspicit nec consulit quando poterat de lenebat inspicere et consulere, et sic

¹ I-II, 15, 4.

² I-II, 15, 1 ad 1.

³ I-II, 15, 4.

est peccatum omissionis per consensum interpretativum, quia non dissentire quando poterat et debebat et non cogitare de lege divina, est aequivalenter eam contemnere et offendere. Sive ergo per commissionem consensus sive per omissionem dissensus qui positive debebat poni, semper verum est quod consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem.

411. *Obiectio tertia.* Eiusdem regulae moralitatis est mensurare actus exteriores et actus interiores, qui sunt interiores delectationes vel aliae animae passiones¹. Atqui ad rationem inferiorem pertinet regulare actus interiores, quia ad eam pertinet consensus in delectationem. Ergo etiam ad rationem pertinet regulare actus exteriores peccati, ideoque praebere consensum in actum seu opus peccati; et sic consensus in actum non est proprius et exclusivus rationis superioris.

412. *Respondetur. Distinguo mai.:* Eiusdem regulae moralitatis adaequate et complete sumptae est mensurare omnes actus humanos, tam interiores quam exteriores, *concedo*; eiusdem regulae inadaequate et partialiter acceptae, *subdistinguo*: si sit superior, quae eminenter continet ceteras regulas, *concedo*; si sit inferior et limitata, *nego*.

Contradistinguo min.: Ad rationem inferiorem pertinet regulare actus interiores nempe delectationem, sicut ad regulam totalem et adaequatam, *nego*; sicut ad regulam partialem et inadaequatam, *subdistinguo*: superiorem et eminentem, *nego*; inferiorem et limitatam, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Revera, regula completa et totalis moralitatis debet extendere vim suam et iurisdictionem ad omnes actus humanos, et similiter, regula determinata quando est prima et

suprema regula, quae est lex aeterna et spectat ad rationem superiorem, ut supra audivimus ex S. Thomae; sed quando est regula determinata et regulata, non est necesse quod ad omnia regulabilia absolute se extendat, imo neque hoc est possibile.

Sic ergo, cum delectatio consideratur ut quid praeivium ad opus, tunc cadit immediate sub tribunali immediato et obvio omnibus, quod est ratio inferior; quando vero delectatio consideratur ut actio quaedam, quae potest esse species peccati, tunc cadit sub tribunali supremo rationis superioris²; et idem accidit quando ratio inferior consentit in delectationem, quia tunc ad opus inclinat natura sua, et mora ista dissentendi pertinet ad rationem superiorem, quae tunc interpretative consentit, cum eius sit invigilare iudicia rationis inferioris.

419. *Obiectio quarta,* quae est instantia quaedam. Plus excedit ratio inferior imaginationem quam ratio superior rationem inferiorem. Atqui homo per solam imaginationem, sine deliberatione rationis inferioris, consentit et prorumpit in actum seu opus patrandum, movendo, v. gr. manum vel pedem. Ergo a fortiori ratio inferior procedere poterit usque ad consensum in opus, quin ratio superior interveniat.

414. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Homo per solam imaginationem, absque ulla interventione rationis inferioris, prorumpit in opus vel actum, hominis seu in-deliberati et amoralis, *concedo*; in opus vel actum humanum seu deliberatum et moralem, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Obiectio est omnino extra quaestionem, quia hic loquimur de actu morali, qui est peccatum, non vero de simplici

¹ Cf. I-II, qq. 18-19.

¹ 1-11, 19, 4.

² Cf. I-II, 15, 4 ad 1.

actu hominis. Quando autem sola imaginatione, quae subitanea est aliquando, movetur ad opus exterius perficiendum, tunc est actus hominis et est extra genus moralitatis.* Sed ad consensum rationis inferioris requiritur consilium et deliberatio, quae importat quendam discursum, et ideo indiget aliquo tempore, quo ratio superior debet etiam intervenire et deliberare secundum rationes aeternas seu per relationem ad ultimum finem; et ideo si ratio superior non cohibet rationem inferiorem a suo consensu in delectationem, ei imputatur ista negligentia et omissio et consequenter peccat peccato omissionis dissensus, qui est consensus interpretativus.

0

Art. 8.-Utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale

PRAENOTAMINA

to

415. Ex articulo sexto apparet quod consensus in delectationem pertinet proprie ad rationem inferiorem; aliunde, constat delectationem illam esse quid praeambulum et incompletum seu imperfectum in ratione actus peccaminosi, qui terminatur in consensu in opus et in consummatione operis. Quia ergo, propter imperfectionem actus dictum est articulo 4 motum sensualitatis non posse esse peccatum mortale, ita in praesenti quaeritur utrum etiam delectatio morosa seu consensus in delectationem possit esse peccatum mortale an solum veniale, nam videretur quod eadem esset utrobique ratio.

Sicut ergo quaestio utrum motus sensualitatis possit esse peccatum mortale, reducebatur ad hanc: utrum sensualitas

possit esse subiectum proximum et immediatum peccati mortalis; ita quaestio: utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale, reducitur ad istam: utrum ratio inferior, prout a superiori contradiuiditur, sit subiectum proximum peccati mortalis.

Et vere hoc modo titulum posuit S. Doctor in distributione articulorum, scilicet «utrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalis».

In Sententiis modo aequipollenti, licet sub alia formula, idem quaesivit, nempe «utrum delectatio rationis inferioris aliquo modo possit esse peccatum mortale, si diu permaneat», vel, ut ait in proprio loco: «utrum in delectatione rationis inferioris possit esse peccatum mortale»^{*}

Sed clarius et completius in De Veritate, q. 15, art. 4, formulât quaestionem his verbis: utrum delectatio morosa, per consensum in delectationem, in inferiori parte rationis existens, sine consensu in opus, Sit mortale peccatum.

Cui formulationi coincidit, quam S. Bonaventura proponit, scilicet «utrum pars inferior (rationis) possit peccare mortaliter absque superiori»¹.

Huic etiam aequivalet formulatio symbolica quam proponit S. Albertus Magnus, scilicet «utrum mulier possit comedere sine viro»; nam comedere est peccatum mortale seu perfectum; mulier autem stat loco rationis inferioris, vir vero loco rationis superioris.

Quaerit autem de ratione inferiori tantum utrum sit subiectum peccati mortalis, quia de ratione superiori prout consentit in actum peccati mortalis, non est dubium quin subiectum eius sit, et insuper quia de ratione inferiori disputabatur apud theologos sui temporis.

Ergo «circa hoc —ait S. Thomas— aliqui diversimode opinati sunt: quidam enim dixerunt quod consensus in

¹ *II Sent.*, dist. 24, q. 3, art. 4.

S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 24, P. II, art. 2, q. 2.

delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum; alii vero dixerunt quod est peccatum mortale; et haec opinio, addit, est *communior et verisimilior*»

Vividius easdem positiones refert in II Sent., dist. 24, q. 3, art. 4: «Si enim —inquit— post deliberationem rationis inferioris, adhuc delectatio illa placeat, morosa delectatio dicitur, et tunc erit in delectationem consensus, et tunc mortale peccatum est, ut Magister dicit et verba Augustini sonare videntur; quamvis quidam in hoc Magistro contradicant, auctoritate Augustini exponentes; sed opinio Magistri *valde probabilior est et securior*».

Similiter, et in De Veritate, q. 15, art. 4, ait: «Hoc videtur esse dubium, utrum delectatio quae dicitur morosa ex consensu rationis superveniente, peccatum mortale sit.

Circa hoc autem diversimode aliqui opinati sunt: quidam enim dixerunt quod non est peccatum mortale, sed veniale; quae quidem opinio Augustino adversari videtur, qui ex tali consensu damnationem homini comminatur...

Isti opinioni contradicit *communis* opinio modernorum; et videtur in *periculum* animarum vergere, cum ex consensu in talem delectationem, homo in peccatum promptissime incidere possit».

416. Revera, haec positio contradicens Magistro Sententiarum est eorum omnium qui negaverunt sensualitatem esse vere proprie subiectum immediatum alicuius peccati actualis, negantes motus secundo-primus esse peccata, etiam levissima. Unde coacti sunt, ex logica interna, dicere quod delectatio morosa seu consensus in delectationem est solum peccatum veniale et nullo modo mortale, et quod ratio inferior prout a superiori distinguitur, nullo modo est nec esse potest subiectum immediatum peccati mortalis, sed solum et exclusive venialis. Quae ergo dicit S. Thomas

cum aliis de peccato sensualitatis, quod nequit esse nisi veniale, ex imperfectione actus, isti applicant totaliter rationi inferiori et morosae delectationi.

Haec positio partim latet in doctrina Abaelardi de amoralitate delectationis; dicebat enim «quod nec opus nec voluntas *neque concupiscentia neque delectatio*, cum movet eam, *peccatum sit, nec debemus velle eam extinguere*», sed sola intentio voluntatis est bona vel mala moraliter; quam quidem propositionem damnavit Concilium Senonense, §140 Et contra Abaelardum scripsit Magister Sententiarum, ut diximus exponentes quaestionem 18 istius Partis.

Ex professo tamen hanc doctrinam tuentur Simon Tornacensis, Rolandus Cremonensis, Hugo de Sancto Charo et alii. *Simon ergo Tomacensis* distinguit motus in actum peccati et actum seu opus peccati; motus autem in actum peccati potest esse triplex: quidam citra delectationem; quidam cum delectatione, sed citra consensum in actum; quidam vero consensus in actum peccati citra actum seu opus peccati exterius; et motus citra delectationem (morosam) nullum est peccatum; *motus cum delectatione morosa est peccatum veniale tantum quando est sola, citra consensum in actum*; motus vero consensus in actum, etiam citra actum peccati, est peccatum mortale sicut ipse actus, quando est de materia gravi¹.

Clarius autem Magistro contradicit Hugo a Sto. Charo qui, cum Rolando Cremonensi, affirmat quod «sensualis motus *nullo modo* est peccatum *donec* inferiorem partem rationis (= rationem inferiorem) attingat»³; et quod verba Magistri Sententiarum dicentis quod motus sensualitatis est peccatum levissimum intelligenda sunt hoc sensu: «motus *inferioris partis rationis* est peccatum levissimum»⁴; ergo,

¹ Concilium Senonense, Denz. 386.

² Simon Tornacensis, apud Lottin, loc. cit., pp. 64-65, maxime vero in ipso textu inedito, pp. 126-130.

³ Hugo a Sto. Charo, apud Lottin, loc. cit., p. 68, nota 2.

⁴ *Ibidem*, p. 68.

concludit: «*sola ratio, inferior vel superior, peccat, et nullo modo sensualitas*»¹.

Cum autem illa verba Magistri de motu sensualitatis putarentur esse eiusdem Augustini, sane intelliguntur ista verba S. Thomae, qui manifeste alludit ad Rolandum et ad Hugonem: «...quamvis quidam in hoc Magistro contradicant, *auctoritates Augustini exponentes*», idest ad sensum eorum trahentes, quasi ad bonum et verum sensum².

Et hac ratione intelliguntur fluctuationes S. Alberti Magni circa comestionem mulieris, quae venialiter comedere potest³; et etiam haesitatio S. Bonaventurae, nolentis admittere quod ratio inferior sine superiori possit mortaliter peccare, quamvis admittat quod consensus in delectationem morosam potest esse peccatum mortale, quia non admittit posse dari verum voluntarium absque omni actu positivo voluntatis, ut vidimus supra, quaestione 71, articulo 54.

C/3

SOLUTIO QUAESTIONIS

417. CONCLUSIO prima: *Consensus in delectationem de cogitatione rei illicitae, ut est cognitio quaedam de moralitate talis rei vel obiecti, nullum est peccatum per se loquendo; per accidens vero potest esse peccatum veniale curiositatis.*

418. *Probatur prima pars.* Delectatio de veritate et de cognitione veritatis est semper bona et licita per se. Atqui delectatio de cogitatione rei illicitae prout est cognitio quaedam vera, est delectatio de veritate et de cognitione verita-

¹ *Ibidem*, nota 1.

S. Thomas, *II Sent.*, dist. 24, q. 3. art. 4.

S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 24, art. 13, Joe. cit. p. 412

Cf. S. Bonaventuram, *II Sent.*, dist. 24, art. 2, q. 2, edk. cit., pp. 581-582.

tis, quia quis cogitando de rebus inhonestis et illicitis, potest cognoscere perfecte quid illae sint. Ergo consensus in delectationem de cogitatione rei illicitae, ut est cognitio quaedam, nullum est peccatum per se loquendo. Et sic aliquis iustus, V. gr. S. Thomas, absque ullo peccato potest cogitare de peccatis, de his disputando et conferendo et scribendo, et licite gaudere de cognitione adepta.

419. *Secunda pars. Per accidens* tamen potest peccare in hac cogitatione peccato *curiositatis*, vel cogitando de his rebus quando de aliis debebat cogitare; vel modo indebito cogitando de eisdem quando debebat, scilicet excedens aut deficiens a conatu et inquisitione, quas huiusmodi materiae postulant vel exigunt. Hoc autem ordinarie loquendo non excedit veniale peccatum '.

Delectatio autem de cogitatione ut est cognitio quaedam vera rei pravae potest esse *duplex*', de cognitione vera moralitatis seu illiceitatis eius; et de cognitione vera psychologiae actus peccaminosi, et ad hoc reducitur consensus in delectationem de modo ingenioso quo excogitatur et exequitur peccatum, de quo in conclusione sequenti.

420. *conclusio secunda: Consensus in delectationem de cognitione modi ingeniosi et subtilis quo actus peccaminosus excogitatus vel executus est, prout cognitio quaedam est de psychologia peccati huius, nullum est peccatum per se loquendo; per accidens vero potest esse peccatum, tum ratione curiositatis inordinatae, tum ratione periculi plus minus proximi et gravis capiendi delectationem de ipso actu pravo.*

421. *Probatur prima pars.* Cognoscere veritatem et gaudere seu delectari de hac cognitione, nullum est peccatum per se loquendo. Atqui cognoscere modum ingeniosum quo

peccatum est excogitatum vel peractum ab aliquo et gaudere de hac cognitione et ingeniositate, est cognoscere veritatem et gaudere de tali cognitione; quia hoc est cognoscere psychologiam peccati vel descriptionem veram et pulchram eius; et hoc modo, licet per se loquendo, opera artistica vel litteraria pulchra et ingeniosa cognoscere et de hac cognitione gaudere, licet sint de rebus turpissimis.

422. *Secunda pars.* Haec tamen delectatio de tali cognitione potest esse peccaminosa *per accidens*, et quidem duplici sensu: primo, ratione *curiositatis* nimiae aut temporis minus utiliter deperditi in his cognitionibus, nisi adsit ratio quaedam gravis eam suadens; secundo, *ratione periculi* excitandi in se motus illicitos vel delectationem capiendi de ipsis rebus vel factis pravis ingeniose narratis vel repraesentatis; et sic aliquando potest esse peccatum grave, si periculum huiusmodi sit proximum et grave, et non adsit aliunde gravis obligatio officii talia cognoscendi. At hoc non est mensurandum regula mathematica, sed morali et quidem diversimode pro diversa conditione individuali cognoscentis.

Generatim loquendo, personae timoratae, quibus honestas moralis cordi est, ab his abstinere solent, quia valde difficile est non omnino maculari istis rebus, secundum illud: «qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea»¹; sunt enim cognitiones nimis concretae et ideo de se facile inducentes ad motus correspondentes appetitus.

Et hoc duplici sensu, verum est dicere quod consensus in delectationem non est peccatum mortale. «Et secundum hoc, prima opinio veritatem habet», ait S. Thomas hic, magna indulgentia tractans illos auctores, qui non videntur cogitasse de hac delectatione reflexa.

¹ Eccli. 13, 1.

423. *conclusio tertia: Consensus in delectationem de ipsa re prava cogitata semper est peccatum, mortale aut veniale, pro gravitate aut levitate materiae.*

424. *Probatur.* Approbatio et complacentia voluntaria de re illicita seu peccaminosa, est et ipsa peccaminosa iuxta gravitatem aut levitatem materiae, quia actus humani specificantur et distinguuntur ex proprio eorum obiecto, ut patet ex dictis supra, quaestione 18 et quaestione 72, articulo 1. Atqui consensus in delectationem de ipsa re prava cogitata, est approbatio rationis et complacentia voluntatis de re prava seu illicita vel peccaminosa, a qua delectatio et cogitatio specificantur; quia consensus revera importat approbationem iudicativam rationis et complacentiam voluntatis. Ergo consensus in delectationem de ipsa re prava cogitata, quae dicitur delectatio morosa de re illicita, semper est peccatum mortale aut veniale, pro gravitate vel levitate materiae.

Et quia iste consensus est actus proprius rationis inferioris, ut constat ex articulo 6, dicendum est rationem inferiorem posse esse subiectum immediatum peccati mortalis, in quo differt a sensualitate, quae ex propriis nullo modo potest esse subiectum peccati mortalis, ut patet ex dictis articulo 4.

425. *conclusio quarta: Ratio inferior potest esse subiectum immediatum peccati mortalis sine ratione superiori.*

426. *Probatur.* Consensus in delectationem graviter peccaminosam seu illicitam est peccatum mortale, ut patet ex conclusione praecedenti. Atqui ratio inferior, prout a superiori distinguitur, potest ex propriis elicere actum consensus in delectationem graviter peccaminosam; et aliunde, ut constat ex articulo 1 et 2, idem est subiectum immediatum peccati actualis et principium immediatum elicativum eius. Ergo ratio inferior potest, sine ratione superiori, esse subiectum immediatum peccati mortalis.

Minor, ubi unice stat difficultas, facile patet. Nam ratio inferior, cui proprium est secundum rationes temporales et creatas et humanas, iudicare et regulare humanas passiones et operationes, potest dupliciter elicere consensum in delectationem graviter illicitam: uno modo, ex imperio et directione *positiva* rationis *superioris*, cui subiicitur, et tunc consensus ille potius attribuitur rationi superiori quam inferiori, sicut actus imperatus potius attribuitur potentiae imperanti et moventi quam potentiae imperatae et motae; alio modo, sine tali imperio et directione, sed *ex propriis*; et hoc obtinet, quando ratio superior omnino passive se habet, nihil agendo, idest non praeveniando pravum iudicium seu consensum rationis inferioris, cum tamen, veluti superior, invigilare et praevenire debebat; eo fere modo quo ratio et voluntas se habebant ad motus sensualitatis: et tunc est peccatum commissionis ex parte rationis inferioris, et purae omissionis ex parte rationis superioris. Unde, quia peccatum istud denominatur ex positivo, quod est commissionis, attribuitur iure, sicut proprio principio et subiecto, rationi inferiori, et non rationi superiori, eo fere modo quo peccatum sensualitatis attribuebatur appetitui sensitivo, a quo positive elicitur, et non rationi inferiori nec superiori.

Ex quo apparet quanto acumine et profunditate S. Doctor attribuat peccatum mortale rationi inferiori sine superiori positive ullo modo interveniente, eo modo quo sensualitati attribuebat peccatum veniale, absque ullo interventu positivo rationis et voluntatis. Qua in re multum excedit S. Albertum Magnum, S. Bonaventuram, B. Innocentium V et alios magnos theologos sui temporis, qui non poterant capere possibilitatem ponendi vere et proprie peccatum mortale in ratione inferiori sine ratione superiori.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

427. *Obiectio prima.* Eiusdem rationis est averti a Deo per peccatum mortale, cuius est ad Deum converti. Atqui rationis inferioris non est ad Deum converti, sed solius rationis superioris quae sola versatur circa divina inspicienda et consulenda. Ergo solius rationis superioris est peccare mortaliter et consequenter consensus in delectationem, quae pertinet ad rationem inferiorem, non est peccatum mortale.

428. *Respondetur. Distinguo mai.:* Eiusdem rationis est a Deo averti per peccatum mortale, cuius est ad Deum converti, sive explicite et in actu signato, sive implicite seu interpretative vel in actu exercito, *concedo*; semper explicite seu in actu signato, *nego*. Aliis verbis: cuius est ad Deum converti, sive explicite et formaliter, sive implicite seu virtualiter et materialiter, *concedo*; semper explicite et formaliter, *nego*.

Contradistinguo min.: Rationis inferioris non est ad Deum converti, directe et explicite et in actu signato, *concedo*, quia eius non est inspicere neque consulere ipsas rationes aeternas; indirecte et implicite et in actu exercito vel quasi in obliquo, quatenus inspicit et consulit ea quae sunt aut esse debent regulata et mensurata a lege aeterna secundum rationes divinas, *nego*. Aliis verbis: solius rationis superioris est intendere rationibus aeternis, ut secundum eas regulans active, *concedo*; ut secundum eas regulata vel regulanda passive, *nego*. Et hoc est aliquo modo eas attingere et eis intendere, quod sat est ad peccatum mortale.

Et *nego consequens et consequentiam*.

S. Thomas dat duplicem responsionem huic difficultati. *Prima* est ad hominem, quia consensus in delectationem non est exclusiva solius rationis inferioris, sed potest esse quoque rationis superioris, ut dictum est articulo praecedenti.

Quia ergo in ratione superiori potest esse peccatum mortale sicut in subiecto, ratione interventus dati vel dabilis a ratione superiori, consensus in delectationem potest esse peccatum mortale et sic morositas attribuitur rationi superiori. Quatenus ergo ratio inferior est directa et regulata et quodammodo imperata a ratione superiori, potest peccare mortaliter et inveniri in ea peccatum mortale sicut in subiecto. Et haec est responsio, quam unice dabat in prioribus scriptis, nempe in II Sente., dist. 24, q. 3, art. 4 ad 1; et in De Veritate, q. 15, art. 4 ad 6. *Sed hoc est idem ac dicere quod ratio inferior nequit esse subiectum peccati mortalis sola, sine ratione superiori*, licet male distinguerent alii inter delectationem morosam et rationem superiorem non respicientem illam

Ergo *secunda* responsio simpliciter et profundior et propria Summae Theologicae, quae maxime respondet propriae interpretationi S. Thomae de peccato rationis inferioris, per oppositionem ad alios theologos sui temporis, est illa quae in respondendo data est.

Ad hoc enim quod possit ratio averti a lege aeterna seu a rationibus divinis, non est necesse quod rationes aeternas directe seu in recto et explicite et formaliter attingat; sed sat est quod in actu exercito et quasi in obliquo et materialiter seu implicite eas respiciat, sicut generaliter ad peccatum non requiritur semper contemptus formalis et explicitus legis, sed sat est ab ea voluntarie recedere, et aequivalenter seu in actu exercito eam contemnere. Et hoc modo, ratio inferior attingit rationes aeternas ex quibus regulari debet, et ut regulata vel regulanda ab eis, eas exercite attingit et ab eis exercite recedere seu averti potest. Sicut Physica et Psychologia et Ethica in suo summo attingunt Deum, alio tamen modo ac Sacra Theologia, quia materialiter et in obliquo, non formaliter et in recto.

Cf. I-II, 74, 7 ad 4

Ad quod quidem sat est quod ratio superior omnino negative se habeat per puram omissionem, sicut etiam peccatum sensualitatis accidebat ex simplici omissione interventus rationis inferioris, et quodam etiam modo peccata executiva vel peracta a membris exterioribus.

Aliquo ergo modo semper adesse debet ratio superior; at sat est quod adsit secundum meram potentiam positivam interveniendi, quamvis non interveniat secundum actum ullum. Et ita quando non praevenit pravum consensum rationis inferioris aut non impedit quominus accidat, cum tamen praevenire aut impedire poterat, eo quod non plus temporis requiritur ad deliberationem superioris rationis quam rationis inferioris, peccatum attingit rationem superiorem veluti primam causam et subiectum *imputationis*, licet veluti propriam et immediatam causam et subiectum immediatum *commissionis*, attingat directe rationem inferiorem. Et ita pleno et perfecto iure attribuitur ipsi rationi inferiori secundum se esse subiectum immediatum peccati mortalis per consensum in delectationem graviter illicitam.

429. *Obiecto secunda.* Consensus in id quod non est graviter illicitum non est peccatum mortale, quia eiusdem moralitatis est consensus et id circa quod est consensus. Atqui delectatio ut est mera delectatio sine opere, non est graviter illicita, quia est motus sensualitatis, qui nequit esse peccatum mortale, ut patet ex articulo 4. Ergo consensus in delectationem nequit esse peccatum mortale.

430. *Respondetur. Distinguo mai.:* Consensus in id quod non est graviter illicitum, per se seu ex parte obiecti, non est peccatum mortale, *concedo*: consensus in id quod non est graviter illicitum per accidens seu ex imperfectione actus, non est peccatum mortale, *nego*.

Contradistinguo min.: Delectatio ut est mere delectatio sine opere, non est graviter illicita, per accidens seu ratione imperfectionis actus, quando est merus motus sensualitatis,

.■.)·cicc ieiectatio ut est morosa, etiam sine opere, non est
lu: ïsse potest graviter illicita, per se, *nego*.

Ξ: *consequens et consequentiam..*

a.ctus potest esse perfectus et imperfectus duplici sensu,
relative ad simplicem inchoationem eius, quae habere
m simplici cogitatione seu apprehensione et in motu
sensualitatis, et tunc est actus imperfectus in sensu proprio;
e. relative ad opus exterius perfecte consummatum, et sic
consensus in delectationem est imperfectus quando est sine
consensu in opus; at est actus perfectus in suo genere actus
nierions. Se habet enim consensus in delectationem quasi
in medio inter meram delectationem seu motum sensualita-
tis et consensum in actum exteriorum, et propterea relate
ad exteriorum nondum perfectus et completus est, sed
praeambulum est; relate vero ad motum sensualitatis est
perfectus, quia iam est perfecte humanus seu deliberatus, et
consequenter potest esse peccatum perfectum quod est pec-
catum mortale.

C/2

M

Aliae difficultates facile solvuntur tum ex modo dictis,
tum ex eo quod quaedam procedunt de consensu in delecta-
tionem cogitationis seu cognitionis peccati, quae non est
mala, sed bona, ut dictum est in duabus primis conclusio-
nibus.

Regulae autem practicae ad cognoscendum quandonam
detur vel non detur consensus in delectationem seu delecta-
tio morosa, videri possunt apud Medinam *

* B. Medina, *h.L.*, dub. ult., edit, cit., pp. 523-524.

Art. 9.-Utrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale sencundum quod est directiva inferiorum virium

PRAENOTAMINA

431. Certum est rationem superiorem posse esse subiectum immediatum peccati mortalis, quia, ut patet ex dictis articulo 7, ad rationem superiorem pertinet consensus in actum vel opus, quod evidenter potest esse perfectum peccatum, nempe mortale; insuper, rationi superiori potest convenire consensus in delectationem, ut patet ex dictis ibidem; consensus autem in delectationem potest esse peccatum mortale, ut patet ex articulo praecedenti. Quatenus ergo ratio superior includit in se voluntatem, ut post Augustinum indicat S. Thomas ¹, ei maxime convenit esse subiectum immediatum peccati mortalis.

At, praecise, propter hanc proprietatem rationis superioris, surgit statim difficultas utrum ratio superior possit esse subiectum immediatum peccati imperfecti, quod est peccatum veniale; nam ex una parte videtur quod non possit peccare nisi mortaliter, quia non videtur quod possit peccare nisi recedendo a rationibus aeternis quas proprie respicit, et in quibus consistit lex aeterna: peccatum autem mortale est contra legem aeternam, ut patet ex dictis supra, quaestione 71, art. 6; ex alia vero parte, ratio superior se habet in extremo opposito ad sensualitatem, quia inter sensualitatem, quae est infima, et rationem superiorem, quae est suprema, stat ratio inferior quasi media; iam vero, ut patet ex articulo quarto, sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, sed venialis tantum; aliunde, ratio inferior potest esse subiectum peccati mortalis et venialis, ut patet ex articulo praecedenti; ergo videtur quod ratio superior non

S. Thomas, I-II, 15, 4.

possit esse subiectum nisi peccati superioris, quod est peccatum mortale.

En ergo difficultas huius ultimae partis quaestionis, utrum nempe ratio superior possit esse subiectum immediatum peccati venialis.

Et quidem, in hac quaestione, utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale, quaestionem posuerat S. Doctor in aliis operibus praecedentibus, nempe in II Sent., dist. 24, q. 3, art. 5; in De Veritate, q. 15, ar. 5, et in De malo, q. 7, art. 5; at quia ratio superior, ut ex dictis patet, potest esse et speculativa et practica seu directiva aliarum virium inferiorum, et aliunde magis videtur accedere ad ipsas rationes aeternas quatenus eas conspicit speculando, quam quatenus eas consulit ad dirigendum inferiores vires; et difficultas praedicta augetur secundum maiorem accesum ad ipsas rationes aeternas seu legem aeternam, ideo hoc in loco per duos articulos distinctim quaerit utrum ratio superior practica seu prout est directiva inferiorum virium, idest *secundum quod consentit in actum peccati*, possit esse subiectum peccati venialis¹; et utrum ratio superior speculativa seu prout consideratur secundum seipsam in ordine ad proprium obiectum, quod sunt rationes aeternae conspiciendae, possit esse subiectum peccati venialis².

Reverea enim est duplex difficultas distincta quae postulat duos articulos distinctos.

RESOLUTIO QUAESTIONIS

432. conclusio: *Ratio superior practica potest esse subiectum immediatum peccati venialis, non quidem per accidens ex imperfectione actus eius, sed per se seu ex obiecto.*

¹ Cf. I-II, 74, 9. obi. 1.

² I-II, 74, 10.

433. *Probaturs prima pars.* Ratio superior practica potest habere duplicem consensum, scilicet consensum negativum seu negationem dissensus in delectationem, et consensum positivum in actum seu opus. Atqui uterque consensus potest esse peccatum veniale tantum.

a) *Consensus quidem negativus in delectationem*, quia eiusdem gravitatis est consensus negativus in delectationem de re cogitata et delectatio ipsa, cum uterque dicatur per ordinem ad idem obiectum morale. Atqui delectatio de re cogitata potest esse peccatum veniale, quia potest esse de re venialiter illicita, ut patet ex dictis articulo praecedenti, v. gr. delectatio de cibo et potu. Ergo et consensus negativus seu non dissensus rationis superioris a consensu rationis inferioris in hanc delectationem, est peccatum veniale.

b) *Consensus etiam positivus in opus peccati potest esse peccatum veniale*, quod quidem ostenditur dupliciter:
 1) Consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale, quia utrumque est eiusdem obiecti. Atqui consensus in actum peccati venialis est actus proprius rationis superioris practicae, quod patet quia quod dicitur de genere seu de omni, debet dici quoque de speciebus sub genere contentis, vel de partibus contentis sub toto. Atqui de omni consensu in actum peccati dicitur quod est actus proprius rationis superioris practicae, ut patet ex dictis articulo septimo. Ergo et de singulis partibus dici debet, nempe de consensu in actum peccati mortalis et de consensu in actum peccati venialis. Ergo peccatum veniale potest esse in actu proprio rationis superioris practicae, et consequenter, ratio superior practica potest esse subiectum immediatum peccati venialis.

c) Consensus in actum peccati non contrarium legi aeternae, sed praeter legem aeternam, non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Atqui ratio superior practica potest

positive consentire, et de facto pluries consentit, in actum peccati non contrarium legi aeternae, sed solum praeter legem aeternam. Ergo ratio superior practica potest elicere positive et de facto pluries elicit, actum internum consensus, qui est peccatum veniale tantum^{*}

Maior patet ex ipsamet notione peccati mortalis et venialis, ut patet ex dictis supra, quaestione 71, articulo 6. Dicitur enim peccatum mortale contra legem aeternam, quia est contra actum et habitum eius et contra media et finem; veniale vero dicitur praeter legem aeternam, quia non est contra habitum et finem eius, sed solum aliquo modo contra actum, in quantum retardat illum. Unde S. Doctor egregie scribit: «Peccatum superioris rationis est per hoc quod *deflectitur* aliquo modo a rationibus aeternis (consulendis); sed hoc contingit dupliciter: vel *simpliciter*, sicut in mortali peccato, per quod deflectitur quis a lege Dei *actu et habitu*, non tantum faciens praeter eam, sed contra eam; vel *secundum quid*, sicut in veniali peccato, quo quis relinquit legem Dei *actu*, sed *non habitu*, non contra eam, sed praeter eam faciens»², «puta, cum aliquis dicit verbum otiosum, etiam deliberans quod est peccatum veniale, disponens ad mortale»³.

Minor autem experientia comprobatur, quia ratio superior pluries consentit positive in actum peccati non contrarium, sed praeter legem aeternam tantum, ut patet in verbis otiosis, in mendaciis officiosis, in curiositate et in multis aliis.

Patet ergo quod ratio superior practica potest duplici modo peccare venialiter, scilicet peccato *omissionis*, quando non dissentit a consensu rationis inferioris in delectationem leviter illicitam; et peccato *commissionis*, quando positive consentit in actum peccati venialis.

¹ S. Thomas, *hic*, corpore.
// *Sent.*, dist. 24, q. 3, art. 5 ad I.
De malo, 7, 5.

434. *Secunda pars*. Motus peccaminosus qui nequit procedere ex subreptione, sed semper est ex deliberatione, nequit esse veniale per accidens seu ex imperfectione actus, sed unice potest esse veniale per se seu ex obiecto, ut patet ex terminis. Atqui consensus rationis superioris *practicae*, sive in delectationem rationis inferioris, sive in actum ipsum peccati, nequit esse consensus ex subreptione, sed unice et semper ex deliberatione. Ergo consensus rationis practicae superioris tum in delectationem tum in actum peccati nequit esse peccatum veniale per accidens seu ex imperfectione actus, sed solum per se seu ex obiecto.

Minor, ubi unice stat difficultas, ostenditur ex ipsamet ratione consensus rationis superioris practicae. Nam ratio superior practica inhaeret rationibus aeternis *consulendis* tamquam *medio* quod applicat ad iudicandum et dirigendum seu ordinandum appetitum seu actionem humanam. Atqui «ipsum consilium *deliberationem* importat»¹. Ergo ratio superior practica non potest consentire in delectationem vel actum peccaminosum nisi ex deliberatione, et sic non est directiva inferiorum virium nisi per actum perfectum, idest deliberatum; et consequenter, peccatum eius nequit esse imperfectum per accidens, ratione imperfectionis actus, sicut est motus sensualitatis, sed unice potest esse veniale secundum speciem seu ex obiecto.

Unde S. Thomas profunde scribit: «Ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum virium, quae per ipsam diriguntur; in obiectum enim inferiorum virium non fertur nisi in quantum de eis *consulit* rationes aeternas; unde non fertur in ea nisi *per modum deliberationis*. Deliberatus autem consensus in his quae ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum (et nequit esse veniale ex imperfectione actus seu ex indeliberatione); et ideo ratio superior semper peccat mortaliter, si actus infe-

De malo, 7, 5.

riorum virium in quos consentit, sunt peccata mortalia»¹; unde solum potest peccare venialiter quando materia consensus deliberati eius est venialis seu leviter illicita.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

435. *Obiectio prima.* Peccare mortaliter est *averti* a rationibus aeternis seu a lege aeterna. Atqui ratio superior practica per consensum in delectationem vel in actum peccati *avertitur* a rationibus aeternis, quia inter inhaerere eis et ab eis averti non est medium; ratio autem superior practica consentiens in delectationem vel in actum peccati, *non inhaeret* rationibus aeternis ut per se patet; ergo *avertitur* ab eis. Ergo ratio superior practica, consentiens in delectationem vel in actum peccati, semper mortaliter peccat.

436. *Respondetur. Distinguo mai.:* Peccare mortaliter est averti a rationibus aeternis, simpliciter seu totaliter, nempe et actualiter et habitualiter, *concedo*; averti secundum quid tantum, scilicet actualiter et non habitualiter, *nego*.

Contradistinguo min.: Ratio superior practica, consentiens in delectationem vel in actum peccati, avertitur a rationibus aeternis, quando obiectum delectationis et consensus est graviter illicitum, utpote contrarium caritati et incompatible cum ea, *concedo*; quando obiectum delectationis et consensus est leviter illicitum tantum, utpote non contra, sed praeter caritatem et legem aeternam, avertitur a rationibus aeternis, subdistinguo: simpliciter et totaliter, *nego*; secundum quid et per retardationem quamdam actus, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Revera enim, in hoc casu, licet actu non inhaereat rationibus aeternis, ab eis tamen non avertitur simpliciter, sed secundum quid et imperfecte et accidentaliter tantum, nempe *divertendo et retardando* quodammodo a lege, at non ei directe vel aequivalenter contrariando.

437. *Obiectio secunda.* Ita se habet ratio superior practica in vita morali, sicut se habet cor in vita physica corporali, quia utrique suo modo convenit esse principium vitae. Atqui omnes infirmitates seu defectus cordis sunt graves seu mortales in vita physica corporali. Ergo et omnes infirmitates seu defectus vel peccata rationis superioris practicae debent esse graves seu mortales in vita morali, et sic ratio superior, quando peccat, semper mortaliter peccat.

438. *Respondetur. Transeat mai.; distingo min.:* Omnes aegritudines cordis sunt graves seu mortales, quando afficiunt ipsam substantiam cordis, naturalem eius complexionem immutando vel alterando, *concedo*; quando non afficiunt ipsam substantiam cordis, sed aliquos motus eius aut organa pericardica seu circumstantia cor, *nego*.

Contradistinguo conclusionem: Ergo omne peccatum rationis superioris practicae est grave seu mortale, quando tollitur ipsa ordinatio habitualis rationis superioris ad rationes aeternas, quae sunt proprium eius obiectum, *concedo*; quando non tollitur talis ordinatio essentialis, sed solum adest inordinatio accidentalis circa alia quae aliquo modo circumstant rationes aeternas, *nego*.

Neque cor neque rationes aeternae stant in aliquo indivisibili, sed latitudinem quamdam habent et ideo defectus eorum possunt latitudinem quamdam suscipere et esse plus minusve graves aut leves.

439. *Obiectio tertia.* Peccatum veniale ex genere fit mortale ex contemptu, et non solum ex imperfectione actus. Atqui omne peccatum rationis superioris practicae fit ex con-

temptu legis aeternae, quia contemnit eam postquam cognoscit ipsam. Ergo omne peccatum rationis practicae superioris est mortale, saltem per accidens, ex contemptu.

440. *Respondetur. Concedo mai., et nego min. et conclusionem.*

Peccatum consensus rationis superioris practicae non semper fit ex contemptu legis aeternae, quia lex non contemnitur nisi ponendo actum directe contrarium ei aut quod talis putetur esse, aut contra auctoritatem legislatoris, quae est principium legis. Hoc autem non semper accidit in ratione superiori practica, quia non omnis delectatio vel actus peccaminosus in quae consentit sunt directe contraria legi aeternae, neque a ratione superiori ut contraria putantur, quin potius cognoscuntur non esse contraria, sed potius praeter legem; neque denique negatur auctoritas legislatoris expresse aut interpretative. Potius ergo est irreverentia quaedam vel incultura erga legem aeternam et Deum, quam contemptus eius.

Unde S. Doctor egregie scribit: «Non quilibet contemptus facit peccatum mortale, sed contemptus Dei solum et per hunc solum homo avertitur a Deo; post quantamcumque autem deliberationem in peccatum veniale consentiat, non contemnit Eum; nisi forte aetimaret peccatum illud esse contrarium praecepto divino»¹.

Art. 10.-Utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum seipsam

PRAENOTAMINA

441. Ut patet ex supra dictis, tam ratio superior quam inferior potest esse et speculativa et practica, prout occupa-

¹ *De Veritate*, 15, 5 ad 2.

tur circa proprium obiectum cognoscendo vel inspiciendo ipsum, aut circa obiectum aliarum virium animae ut earum actus possit dirigere; et primus actus circa propriam materiam vel obiectum appellatur a S. Thoma *directus*; secundus vero circa propriam materiam vel obiectum aliarum virium ad illud regulandum, dicitur *indirectus*¹.

Quia ergo in suo actu indirecto seu prout est practica et directiva aliarum virium animae, ratio superior potest esse subiectum immediatum peccati venialis, ut dictum est articulo praecedenti, consequenter quaeritur in hoc articulo utrum etiam ratio superior speculativa seu in proprio et directo actu circa proprium obiectum, quod sunt ipsae rationes aeternae, possit esse subiectum immediatum peccati venialis. Et hoc est considerare rationem superiorem directe seu absolute secundum seipsam, «idest secundum quod inspicit rationes aeternas», ut ait S. Doctor, hic, obiectione 1, vel secundum quod directe versatur «circa *proprium* obiectum», ut dicebat in distributione articulorum.

Et ratio dubitandi est, quia circa ipsas rationes aeternas in seipsis consideratas, non datur parvitas materiae, quia istae rationes aeternae sunt *materia fidei*, in qua non datur parvitas materiae; ex alia vero parte, in ratione superiori non videtur quod possit dari imperfectio actus, quia ratio superior semper videtur quod debeat habere actum perfectum seu deliberatum. Quia ergo peccatum ex genere suo mortale non possit esse veniale nisi vel ex parvitate materiae, ut in furto, vel ex imperfectione actus, ut in motibus sensualitatis, videtur quod in ratione superiori secundum seipsam seu prout est speculativa circa proprium obiectum, nequeat dari peccatum veniale, sed solum mortale.

Quod autem S. Doctor per rationes aeternas secundum seipsas intelligat rationes *supernaturales* divinas secundum seipsas, apparet clare tum ex argumento Sed contra, ubi

De Veritate, 15, 5.

loquitur de motu infidelitatis, tum ex corpore articuli, ubi expresse facit appellationem ad fidem vel revelationem tum ex responsione ad 3, ubi eadem repetit.

Et idem confirmatur manifeste ex locis parallelis, v. gr. II Sent., dist. 24, q. 3, art. 5, argumento 2 Sed contra, et corpore articuli, una cum iis quae dixerat supra, eadem distinctione, q. 2, art. 2, ubi rationem superiorem reducit ad Sacram Doctrinam, inferiorem vero ad philosophiam moralem; in De Veritate, q. 15, art. 5, argumento 2 Sed contra et corpore articuli; et in De malo, q. 7, art. 5, corpore articuli et in responsione ad 11; quibus addi possunt quae supra dixerat S. Doctor de lege aeterna stricte dicta, quaestione 19, articulo 4, corpore et ad 3; q. 17, articulo 6 ad 5, in fine, quae nobis innotescit per revelationem.

Unde patet errasse Medinam, Salmanticenses et alios thomistas, distinguentes obiectum *proprium* rationis superioris in formale et primum et materiale vel secundarium, et circa hoc admittunt parvitatem materiae (*h.L.*).

§ II

SOLUTIO QUAESTIONIS

442. *conclusio: Ratio superior speculativa vel secundum seipsam considerata in ordine ad proprium obiectum conspiciendum, potest esse subiectum immediatum peccati venialis, non quidem per se seu ex genere vel obiecto sed per accidens, ex imperfectione actus.*

*Probat*ur duplici argumento, nempe argumento quia et argumento propter quid.

443. a) *Argumento quia.* Ratio superior speculativa est subiectum immediatum motus subreptitii infidelitatis. Atqui motus subreptitius infidelitatis est peccatum veniale tantum. Ergo ratio superior speculativa est vel potest esse subiectum immediatum peccati venialis.

Hic, sed contra.

Maior constat, quia idem est subiectum immediatum actus seu motus fidei et actus seu motus infidelitatis, etiam subreptitii seu indeliberati vel subitanei, quia isti motus contrarie opponuntur, et contraria sunt vel nata sunt esse in eodem subiecto proximo. Atqui actus fidei est in ratione superiori speculativa sicut in subiecto immediato, quia ratio superior speculativa nominat habitum speculativum superiorem vel supremum, et hic est habitus fidei theologiae, qui rationi vel intellectui speculativo in sui supremo respondet. Ergo et actus seu motus subreptitius infidelitatis est in ratione superiori speculativa sicut in subiecto immediato.

Minor autem facile patet, nam motus subreptitius infidelitatis est *peccatum* aliquod actuale, quia est aliquo modo impedibilis ab homine, si praevideatur et diligenter evigiletur, eo quod usus seu exercitium rationis vel intellectus nostri est in nostra potestate, tantum vel plus quam usus sensuum externorum et internorum, qui tamen est impedibilis a nobis, ut diximus articulo tertio, loquentes de motu sensualitatis; est ergo peccatum *veniale* tantum, quia animae sanctae, dum manent sanctae vel iustae, patiuntur aliquando motus istos subreptitios infidelitatis, neque per illos amittunt habitum aut virtutem fidei, quod tamen accideret si tale peccatum infidelitatis esset mortale. Quia ergo per tales motus non amittunt caritatem neque fidem, apparet manifeste eos non esse peccata mortalia in genere peccatorum contra fidem.

444. b) *Argumento propter quid.* Actus inordinatus imperfecte humanus est peccatum veniale tantum. Atqui ratio superior speculativa secundum seipsam vel circa proprium eius obiectum potest esse subiectum immediatum actus inordinati imperfecti humani. Ergo ratio superior speculativa secundum se ipsam vel circa proprium eius obiectum potest esse subiectum immediatum peccati venialis.

1 CL IMI, 4, 2.

Maior patet ex supra dictis, articulis 3 et 4. Nam actus humanus inordinatus est essentialiter peccatum actuale; peccatum autem veniale est quid imperfectum seu diminutum in genere peccati actualis, dum mortale est peccatum perfectum in genere suo; ergo actus imperfecte humanus seu voluntarius, necessario debet esse, quando inordinatus seu peccaminosus est, peccatum imperfectum, idest peccatum veniale.

Minor autem, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: ratio superior potest habere quatuor actus, scilicet duos ut est practica seu directiva aliarum virium inferiorum; et duos alios, ut est speculativa seu cognoscitiva proprii obiecti.

Et quidem quatenus est *practica seu directiva* aliarum virium inferiorum, *omnis* actus eius est *perfecte* humanus seu *deliberatus*, quia directio pertinet essentialiter ad *imperium*, quod est actus perfecte humanus seu deliberatus, cum veniat post consilium vel deliberationem et supponat et includat eam, ut patet ex tractatu de actibus humanis, q. 14-15 et 17. Iste autem duplex actus est consensus interpretativus in delectationem illicitam, qui est *omissio dissensus*, quem poterat et debebat facere; et consensus expressus, per *commissionem* in opus seu actum peccati, ut patet ex dictis articulis 7-9. Et ex hac parte, ut dictum est articulo praecedenti, non potest esse peccatum veniale in ratione superiori nisi ex partivate aut levitate materiae regulandae, at non ex imperfectione actus.

Quatenus vero est *speculativa seu cognoscitiva* proprii obiecti, scilicet rationum aeternarum in seipsis absolute, potest habere *duos actus*: unum *imperfectum*, subitaneum, indeliberatum, procedentem a ratione superiori naturali aut philosophice sumpta (quae non fertur in illud obiectum inspicendum ex gratia Dei, illustrante et movente intellectum) antequam lumen fidei et gratiae talem rationem illuminet

et actu moveat ad credendum, et iste est motus subitaneus vel subreptitius infidelitatis, antequam ratio superior supernaturalis deliberaret ex rationibus aeternis, eo fere modo quo motus sensualitatis surgebat in appetitu sensitivo ex apprehensione sensuum, antequam ratio inferior vel superior interveniat; et sic ratio superior naturalis, coram rationibus aeternis supernaturalibus, potest subito moveri motu dubitationis aut repulsionis, *quatenus eas non intrinsece videt, sicut videt rationes aeternas naturales*; et iste actus nequit esse nisi peccatum veniale infidelitatis, quia est imperfectum in genere infidelitatis, cum non procedat ex consultatione seu deliberatione rationum aeternarum supernaturalium per fidem cognitarum; alium vero actum habere potest *perfectum* et deliberatum, quatenus procedit quasi ex reflexione rationum aeternarum cognitarum directe per fidem, ad regulandum novum actum fidei secundum ipsasmet ut consultas; quia etiam rationes aeternae possunt regulare actus circa ipsas, post primum actum directum; et tunc si haesitat aut dissentiat post hanc deliberationem, erit peccatum mortale et perfectum infidelitatis.

Itaque, iste duplex actus rationis superioris circa inspectionem seu cognitionem rationum aeternarum est idem ac simplex apprehensio et iudicium seu deliberata conclusio rationis superioris supernaturalis, quia sicut actus fidei non est simplex apprehensio, sed iudicium, in quo formaliter est veritas, ita etiam actus infidelitatis, etiam subreptitius, debet esse iudicium quoddam; aliunde vero ratio superior supernaturalis, cum nominet rationem informatam habitu fidei divinae, nequit ex hoc habitu prorumpere in actum contrarium fidei, quia nullus habitus bonus inclinat ad malum, neque habitus fidei potest inducere ad ullam falsitatem¹.

Cf. II-II, 1, 3 Sed contra et corpore art.

Ergo necesse est reducere istos duos actus *ad duas acceptiones rationis superioris*, nempe ad rationem superiorem *naturalem*, quae nominat intellectum possibilem cum supremo habitu naturali qui est sapientia, maxime in parte sua suprema quae est Theodicea, et huic attribuitur motus subreptitius infidelitatis, quantenus ei proponitur veritas circa Deum omnino non visa neque resolubilis in categorias naturales, secundum quas de Deo rebusque et rationibus divinis naturaliter iudicat, et ita habet subitum motum quasi repulsionis vel negationis, quia rationes divinas supernaturales non capit seu non videt, qui est motus subreptitius infidelitatis; et insuper habet alium actum *plene deliberatum et indicatum*, qui pertinet ad rationem superiorem supernaturalem, quae est intellectus possibilis cum habitu fidei, et ita ex ipsamet ratione divina supernaturali, quae est proprium obiectum fidei, iudicat de iudiciis rationis superioris naturalis, etiam de illo iudicio naturali subreptitio, et corrigere debet ex Veritate Prima, captivando intellectum naturalem in obsequium Christi.

Quam quidem explicationem ipse S. Doctor dedit egregie his verbis: «Sciendum est igitur quod unaquaeque potentia, quam aliquo modo possibile est elevari ad illud quod est supra se, potest habere aliquem *subitum* motum in id quod sibi *secundum se* convenit, et alium motum habere potest in id quod sibi convenit ratione eius quo est elevata in aliquid superius, sicut in appetitu sensibili patet: nam ipse *subitum* motum habet in id quod est conveniens secundum sensum; in quantum autem est regulatus ratione et perfecto habitu virtutis, habet motum post deliberationem in id quod est secundum rationem conveniens.

Sicut autem appetitus sensitivus elevatur per regimen rationis in id quod est supra se, ita etiam ratio superior elevatur per lumen fidei in id quod est supra naturalem suam cognitionem; et ideo *subitus* motus apprehensionis superioris rationis est *secundum naturalem suam cognitionem*, qui, si in aliquo fidei obviet, erit motus infidelitatis ex subrep-

tionem, et ita propter defectum deliberationis, erit veniale peccatum»¹. Quatenus vero per fidem comperit veritatem illam esse a Deo revelatam et quod est contra Dei praeceptum ei discredere, tunc est iudicium perfectum et deliberatum, quod pertinet ad rationem superiorem supematuralem, et si discredet, attribuitur ista infidelitas rationi superiori.

Clarius autem et profundius alibi idem S. Doctor psychologiam huius duplicis actus exponit dicens: «Obiectum superioris rationis (= formale quod), quod est altissimum, potest considerari, et secundum cognitionem *superiorem* (= supernaturalem, infusam, sub lumine vel obiecto formali *quo* fidei), et secundum cognitionem *inferiorem* (= naturalem, acquisitam vel scientificam). Nam cognitio quam Deus habet de bono aeterno, quod est ipse, est supra cognitionem quam habet homo de eo per rationem humanam; et ideo homo in sua cognitione rectificatur per cognitionem divinam, *in quantum credit revelationi divinae*.

Cum vero aliquis *subito* apprehendit Deum non esse trinum et unum, apprehendit hoc secundum rationem humanam (= naturalem), et est peccatum veniale; cum vero *deliberat*, applicat ad hoc cognitionem divinam, considerans quod hoc est contra id quod Deus revelavit, quod aliquis discredat unitatem illius Dei, et ideo fit mortale, *quasi reductum in contrarietatem altioris medii*»².

445. Consequenter, dicere possumus quod duplex iste motus rationis superioris speculativae relate ad proprium obiectum eius, se habet sicut motus sensualitatis et motus rationis inferioris practicae relate ad delectabilia sensuum. Nam motus sensualitatis est subitus et elicitus ab ipsa, ante deliberationem rationis inferioris, et ideo semper est peccatum veniale propter imperfectionem actus; cum vero iam adest rationis deliberatio, tunc habetur delectatio morosa

¹ *II Sent.*, dist. 24, q. 3, art. 3.

² *De malo*, 7, 5 ad 11.

seu consensus in delectationem, qui est actus et peccatum proprium rationis inferioris. Et similiter, motus subitus infidelitatis ante deliberationem rationis superioris supernaturalis, elicitur a ratione superiori naturali, et consequenter ei attribui debet sicut principio et subiecto, et semper est peccatum veniale, propter imperfectionem actus; quando vero advenit ratio superior supernaturalis deliberans, si talis motus infidelitatis non succidetur, *efficitur morosus* et habetur consensus rationis superioris in actum infidelitatis, qui semper est peccatum mortale, et attribuitur sicut proprio principio et subiecto *rationi superiori* prout est subiectum habitus fidei, cui tamen ex superbia voluntatis actu contradicit, discredendol.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

H

446. *Obiectio prima.* Omnis inordinatio voluntaria circa ipsas rationes aeternas secundum seipsas, est peccatum mortale, quia rationes aeternae sunt prima principia moralitatis et omnis inordinatio circa prima principia est gravis seu mortalis. Atqui omne peccatum rationis superioris speculativae circa proprium obiectum est inordinatio circa ipsas rationes aeternas secundum seipsas. Ergo omne peccatum rationis superioris speculativae circa proprium obiectum est mortale.

447. *Respondetur. Distinguo mai.:* Omnis inordinatio voluntaria circa ipsas rationes aeternas secundum seipsas est peccatum mortale, ex genere seu ex parte obiecti, *concedo*, ex parte subiecti *subdistinguo*: quando inordinatio illa est perfecte voluntaria et deliberata, *concedo*, quando est

imperfecte voluntaria, utpote indeliberata, idest subitanea et ex subreptione, *nego*.

Contradistinguo min.: Omne peccatum rationis superioris speculativae circa proprium obiectum est inordinatio voluntaria circa ipsas rationes aeternas, secundum seipsas scilicet perfecte voluntaria et deliberata, *nego*; imperfecte voluntaria, utpote indeliberata, *subdistinguo*: quandoque, *concedo*, semper, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio patet ex dictis. Nam ratio superior speculativa et practica se habent quodammodo ex adverso; quia ratio superior practica est semper perfecta et deliberata, et consequenter perfecte peccat quando peccat ex parte subiecti, at ex parte obiecti potest esse parvitas materiae aut levitas eius, et ideo potest committere peccatum veniale ex genere seu ex parte obiecti; sed ratio superior speculativa non admittit parvitatem materiae ex parte obiecti, quod ideo semper est peccatum grave ex genere; at ex parte subiecti seu per accidens, potest peccare venialiter ex imperfectione actus.

448. *Obiectio secunda*, quae est instantia praecedentis. Omnis actus inordinatus et *deliberatus* circa ipsas rationes aeternas secundum seipsas est peccatum mortale, ut patet ex dictis. Atqui omne peccatum rationis speculativae circa proprium obiectum est actus inordinatus et *deliberatus* circa ipsas rationes aeternas; quia omnis actus potentiae *deliberatae* est cum *deliberatione*; ratio autem sive inferior sive superior, practica vel speculativa, est potentia seu vis deliberativa, et ideo omnis actus eius, sive bonus sive malus, est deliberatus seu cum deliberatione. Ergo omne peccatum rationis superioris speculativae circa proprium obiectum est mortale.

449. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et consequentiam.*

Quantum vero ad probationem minoris, *distinguo mai.:* Omnis actus potentiae deliberativae est deliberatus seu cum

¹ Cf. II-II, 10. 2.

deliberatione, actus perfectus et consummatus et vere proprius eius, *concedo*; actus imperfectus et inchoatus et quodammodo appropriatus ei, *nego*.

Distinguo min.: Ratio est potentia deliberativa, idest potens deliberare, *concedo*; actu semper deliberans quando operatur, *subdistinguo*: ratio inferior, *concedo*; ratio superior, iterum *subdistinguo*: ratio superior practica, *concedo*; ratio superior speculativa, *nego*.

Revera multa confunduntur in hac obiectione. Ratio est quidem potentia quaedam deliberativa, idest quae potest semper deliberare; at non sequitur quod semper actu deliberet; quia in primis, ratio seu intellectus potest habere simplicem apprehensionem, quae non est deliberatio, cum non sit discussio neque discursus; neque etiam terminus deliberationis, nempe iudicium vel consensus; praeterea, si nomine rationis non intelligamus nudam potentiam, sed habitum, uti accidit quando loquimur de ratione superiori et inferiori, tunc non sequitur rationem semper in omni suo actu deliberare; nam deliberatio proprie respicit *materiam deliberabilem*, quae est materia agibilis et contingens, et ita deliberatio est maxime propria rationis inferioris practicae et deinde rationis superioris practicae; et per posterius solum et diminute convenit deliberatio rationi inferiori speculativae, et nonnisi modo quodam adhuc magis imperfecto convenit rationi superiori speculativae circa proprium obiectum.

Nam quanto magis recedimus a materia deliberabili, tanto magis recedimus a deliberatione proprie dicta. Et sic homo non proprie deliberat circa prima principia, neque etiam angeli, et multo minus Deus. Cum ergo ratio superior supematuralis sit altissima cognitio, non habet formaliter deliberationem, sed solum virtualiter eminenter.

450. *Obiectio tertia*, quae instat adhuc. Potentia quae non potest recurrere ad aliquid altius suo obiecto non potest deliberare de suo proprio actu, et ideo vel semper peccat

mortaliter in suis actibus inordinatis vel numquam. Atqui ratio superior speculativa est potentia cum habitu quae non potest recurrere ad obiectum altius proprio suo obiecto, quia proprium eius obiectum est altissimum vel supremum omnibus modis, utpote divinum. Ergo ratio superior speculativa circa proprium suum obiectum aut numquam peccare potest aut si peccat, semper debet mortaliter peccare.

451. *Respondetur. Distinguo mai.:* Potentia quae non potest recurrere ad aliquid altius suo obiecto, formali *quo*, non potest deliberare de proprio suo actu circa proprium obiectum, *concedo*; quae non potest recurrere ad aliquid altius suo obiecto mere materiali aut etiam formali *quod*, bene vero recurrere potest ad obiectum formale *quo* altius, non potest deliberare de suo proprio actu, *nego*.

Contradistinguo min.: Ratio superior speculativa non potest recurrere ad aliquod obiectum altius suo obiecto, materiali vel formali *quod*, *concedo*; non potest recurrere ad aliquid altius suo obiecto formali *quo*, subdistinguo: supernatural!, rationis superioris supernaturalis, *concedo*; naturali, rationis superioris naturalis vel philosophicae, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Revera, rationes aeternae seu divinae, materialiter sumptae ut *res* obiecta, sunt altissimae neque dari possunt altiores res vel altiora obiecta. At ratio formalis *quae* earum potest esse altior vel minus alta, quatenus est ratio formalis *quae* naturalis seu Primae Causae aut ratio formalis *quae* supernaturalis seu ipsius Deitatis secundum seipsam. Et istis diversis rationibus formalibus *quae*, correspondent diversae rationes formales *quibus* nempe ratio formalis *qua* naturalis, ex effectibus naturalibus et inadaequatis, et ratio formalis *qua* supernaturalis, ex divina revelatione, quae est ratio ipsius Dei et ita est ratio formalis directa et perfecta adaequata et propotionata obiecto formali *quod*.

Et istae duae rationes formales valde inter se distant, scilicet naturale et supematurale, humanum et divinum, ratio et fides.

Ratio ergo superior speculativa naturalis vel philosophica habet aliam rationem superiorem se, nempe rationem superiorem speculativam supernaturalem vel theologicam, a qua iudicari potest et debet, et ex qua sumi potest eminentissima et inappellabilis deliberatio de actu rationis philosophicae; et sic, quod erat imperfectum et veniale ex sola ratione philosophica, evadit mortale per consensum rationis superioris theologicae vel supematuralis.

Hanc pulchram et profundam doctrinam nervose restrinxit Caietanus, quando ait: «Opus est ut novitius lector distinguat ex Augustino duas... operationes superioris rationis, scilicet intuitum et consultationem, et ad hanc secundam spectat deliberatio et consensus; et secundum hanc dirigit inferiora, et reflectitur super seipsam, et vocatur in littera altior consideratio de proprio obiecto ut attingibili ab eadem; altius enim consideratur Deus ut non creditus per deliberationem, quam per subitum motum; quoniam hic, Deus est tantum obiectum; ibi, et obiectum et lex; et propterea, hic, contra primam operationem; ibi, contra secundum; hic, non est consensus; ibi, consensus, quia legis consultatio; hic, non est peccatum mortale; ibi, mortale» *

Finis libri I

l i b e r s e c u n d u s
d e c a u s i s p e c c a t o r u m
(*Ad QQ. LXXV-LXXXV S. Thotnae*)

QUAESTIO LXXV DE CAUSIS PECCATORUM IN GENERE

1. Consequenter S. Doctor considerat causas extrinsecas peccatorum actualium, quia cum peccata actualia sint essentialiter actus vel motus, et motus maxime propriae sunt causae extrinsecae, de peccatis actualibus maxime proprie dicuntur causae extrinsecae, ut etiam constat ex dictis supra, quaestione 72, articulo 3, et quaestione 73, articulo 6.

Sunt autem causae extrinsecae duae, scilicet causa efficiens et causa finalis. Causa autem finalis quae, de se, est prior, utpote causa ipsius causalitatis causae efficientis, partim deest in peccatis, quia peccata consistunt in recessu aut deviatione ab ordine ad finem et ab ipso fine, ut saepius dictum est inde ab initio tractatus; partim vero constat ex consideratione causae quasi formalis vel obiecti peccati, quia obiectum voluntatis et finis coincidunt, et sic obiectum peccati est finis eius, nempe finis indebitus actui humano et contrarius vero et debito fini eius; partim etiam apparebit ex dicendis in quaestione de peccatis capitalibus, quae in se colligunt quodammodo causalitatem efficientem, maxime autem causalitatem finalem respectu ceterorum fere peccatorum.

2. Remanet ergo ut ex propriis consideretur hoc in loco causa efficiens peccatorum tantum. Quaestio quidem gravissima et difficillima, quia hic vertitur cardo problematis de radice vel origine mali maximi quod est peccatum. Et quidem, si vellemus in tota sua amplitudine et perfectione

tractare de hac re, oporteret considerare causam vel originem tum mali in genere, sive physici sive moralis, tum mali moralis in speciali, prout dicitur de malo culpae et de malo poenae, specialiter vero de malo culpae, debebat tractari non solum in homine, sed etiam in angelis. Hoc enim solum modo problema de malo, pro rei gravitate tractatur.

Quia vero S. Doctor alibi iam, in hac Summa Theologica, egit tum de malo in genere (I, qq. 48-49), tum de malo morali culpae et poenae in angelis (I, qq. 63-64), ideo hoc in loco solum restat agere de malo morali culpae et poenae in homine, quia hoc tantum spectat proprie ad moralem considerationem, nam, ut Thomas saepe repetit ex Ambrosio, mores proprie dicuntur *humani*¹.

3. Ergo S. Doctor considerat causam efficientem peccati actualis humani duobus modis: 1.°, in genere (q. 75); 2.°, in specie (qq. 76-84), eo ordine quo supra, initio totius tractatus, dictum est.

Circa causam efficientem in genere peccati actualis humani, duo quaerit S. Thomas: 1.°, *existentiam et naturam* huius causae (art. 1); 2.°, *suprema eius genera seu divisionem eius in suprema genera causae efficientis peccati actualis humani* (art. 2-4).

Sunt autem duo suprema genera causae efficientis peccati actualis humani, scilicet: a) causa efficiens *omnino universalis*, seu quae est aut potest esse causa efficiens *omnium omnino* peccatorum actualium, ne excepto quidem primo peccato; et causa efficiens *non omnino universalis*, quia nequit esse causa omnium omnino peccatorum actualium, cum nequeat esse causa efficiens saltem primi peccati vel suipsius, et haec causa est aliquod peccatum, quod, ut apparebit, dicitur peccatum capitale vel generale in causando vel movendo.

¹ S. Thomas. I-II, 1,3.

Constat autem quod in hierarchia causae efficientis peccati actualis, primatum tenet causa universalissima omnium omnino peccatorum, quae evidenter nequit esse aliquod aliud peccatum, sed quid distinctum et extrinsecum peccato, et ideo de hoc genere causae non omnino universalis omnis peccati actualis nec distinctae ab ipso genere peccati actualis, agit secundo loco, nempe articulo quarto.

De primo autem genere causae efficientis agit dupliciter, iuxta maiorem vel minorem *propinquitatem ad effectum*, qui est peccatum actuale; et sic primo considerat causas *interiores* seu intra peccantem hominem (art. 2); et deinde, causas *exteriores* seu extra hominem peccantem (art. 3), quae magis remote se habent in causando et modo magis partiali et diminuto.

Neque est inconveniens quod causa efficiens peccati, quae dicitur et est causa extrinseca, distinguatur in internam seu interiorem et externam seu exterioriorem, quia non est idem quod formaliter consideratur utrobique, nam causa dicitur extrinseca relate ad peccatum, non vero necessario relate ad peccantem; interna vero vel externa dicuntur essentialiter relate ad peccantem et, eo mediante, relate ad peccatum ipsum.

4. Inde ergo apparet quam complete et profunde et ordinate S. Doctor agat de causa efficienti peccati actualis in genere. Ordo autem articulorum potest sequenti schemate contrahi.

DE CAUSA EFFICIENTI PECCATI ACTUALIS HUMANI IN GENERE:

- I) *Exsistentia et natura vel essentia eius* (art. 1).
- II) *Divisio ipsius generica vel in suprema genera: causa efficiens peccati humani:*
 - A) Universalissima seu omnium omnino peccatorum actualium:
 - a) interior seu intra peccantem (art. 2).

b) exterior seu extra peccantem (art. 3).

B) Non universalissima, seu non omnium omnino peccatorum: aliud peccatum actuale, scilicet capitale (art. 4).

Nec est inconveniens quod aliquod peccatum actuale includatur inter causas generales seu universales peccati actualis humani; quia ad generalitatem sat est quod plurium seu multorum possit esse causa, licet non omnium omnino; et vere ita est, quia peccata capitalia sunt veluti duces generales exercitus diaboli, moventes et inducentes ad peccandum, ut suo loco patebit.

Art, 1,-Utrum peccatum habeat causam

PRAENOTAMINA

5. In hoc ergo articulo primo quaerit S. Doctor existentiam causae efficientis peccati, non tamen nude sump- tam, sed prout includit etiam essentiam vel naturam eius, scilicet *modum* quo peccati potest dari causa.

Nuda enim existentia alicuius causae efficientis peccati actualis videtur esse per se nota aut fere. Experimur enim quotidie nos esse vere peccatores; peccator autem est *qui peccat'*, idest *qui causât vel efficit* peccatum. Et huic causalitati efficienti attestatur *testimonium conscientiae* nostrae, quae nos *accusat* veluti auctores peccatorum nostrorum; et quod haec accusatio vera sit et fundata, testatur *remorsus* eiusdem conscientiae fatentis nos esse revera auctores et causam peccatorum nostrorum.

Huic interno testimonio accedit testimonium *experientiae externae*, qua videmus quomodo criminales, idest peccatores publici, inculpantur ab auctoritate civili vel ecclesiastica veluti auctores et causae delictorum; et ob hoc iuste judicantur et puniuntur.

Art. 1: Utrum peccatum habeat causam

Denique *ex fide* scimus Deum iuste punire peccatores propter peccata ab eis patrata seu facta, v. gr. Adam, Cain, Saul, Iudas Iscariotes et alii sexcenti, quod et attestatur dogma de inferno et de purgatorio. Et propterea in Liturgia Ecclesiae, quae non solum est lex orandi, sed et lex credendi, habetur confessio seu actus contritionis, ubi unusquisque de seipso dicit et fatetur coram Deo et sanctis: «peccavi nimis cogitatione, verbo et opere, *mea* culpa, *mea* culpa, *mea* maxima culpa». Ista triplex repetitio *propriae* culpa, idest propria productionis peccati, correspondet triplici gradui peccati, in quo sicut peccatum crescit, ita et culpa propria. Huc etiam venit institutio Sacramenti Poenitentiae, quod est contra peccata actualia vel personalia.

6. Haec itaque, clara et evidentialia cum sint, *tota difficultas* in hoc vertitur: *quomodo seu qua ratione peccatum possit habere causam efficientem*. Quae difficultas mirum in modum torquebat animum nobilissimum S. Augustini.

Nam, inquit, dicamus causam peccati esse malam voluntatem; sed statim quaestio undenam voluntas sit mala, quia nequit esse mala ut voluntas est, cum voluntas sit natura quaedam, ideoque bona: a bono autem quomodo potest causari malum? |

«Nemo igitur quaerat efficientem causam malae voluntatis; non enim est efficiens, sed *deficiens*, quia nec illa effectio est, sed *defectio*. Deficere namque ab eo, quod summe est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam. Causas porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quisquam velit videre tenebras vel audire silentium; quod tamen utrumque nobis notum est: neque illud nisi per oculos, neque hoc nisi per aures, non sane in specie, sed in specie-privatione.

Nemo ergo ex me scire quaerat quod me *nescire scio*, nisi forte ut nescire discat quod sciri non posse sciendum est.

| S. Augustinus, *De Civitate Dei*, Lib. XII, cap. 6, ML, 41, 353.

ir

Ea quippe quae non in specie, sed in eius privatione sciuntur, si dici aut intelligi potest, quodammodo *nesciendo sciuntur, ut sciendo nesciantur*.

re

Cum enim acies etiam oculi corporalis currit per species corporales, nusquam tenebras videt, nisi ubi coeperit non videre. Ita etiam non ad aliquem alium sensum, sed ad solas aures pertinet sentire silentium; quod tamen nullo modo nisi non audiendo sentitur: sic species intelligibiles mens quidem nostra intelligendo conspicit, sed ubi deficiunt, nesciendo condiscit. Delicta enim quis intelligit? (Psalm. 81, 12)'.
 "

'ji

Hanc ergo difficultatem quae Augustinum tam anxie detinebat, solvere conatus est S. Thomas in hoc articulo.

7. Qua in re oportet recolere quaedam ex parte peccati, quaedam vero ex parte causae efficientis.

W

a) *Ex parte peccati* notandum est quod in ratione peccati actualis mortalis includuntur *duo*, scilicet ratio *actus* humani seu voluntarii, quae se habet ex parte *conversionis* ad bonum commutabile, quod est proprium obiectum peccati; et ratio *deordinationis* seu inordinationis, quae est per recessum a propria regula actus humani, maxime a lege Dei, et se habet ex parte *aversionis* a bono incommutabili; est enim peccatum essentialiter actus humanus malus seu deordinatus aut contrarius legi aeternae, ut ex dictis patet².

Consequenter, quaerere quomodo peccatum actuale possit habere causam efficientem, idem est ac inquirere: 1°, quomodo possit habere causam efficientem ex parte conversionis seu prout est actus quidam humanus seu voluntarius; 2°, quomodo possit habere causam efficientem ex parte aversionis seu prout dicit inordinationem aut contrarietatem legi divinae seu prout habet rationem mali.

¹ S. AUGUSTINUS, De Civitate Dei, Lib. XII, cap. 7 ML 41, 355

² Cf. S. Thomam, I-II, 71,6; 72, 1.

b) *Ex parte vero causae efficientis* notandum est quod causa efficiens potest esse dupliciter causa: uno modo *per se*, quando *positive* agit secundum suam propriam formam et virtutem, sicut ignis producit calorem; *per accidens*, quando *positive* non agit aut saltem non agit secundum propriam formam et virtutem qua agens est. Exemplum classicum causae efficientis *per accidens* est: statuificus (=escultor) facit statuam; *per accidens* vero est: Polycletus (=nomen statuifici) facit statuam, *accidit* enim statuifico quod appetetur Polycletus vel alio quovis nomine. Similiter, cocus est causa *per se* cibi delectabilis, *per accidens* vero cibi sanativi; e contra, medicus seu pharmacus est causa *per se* cibi sanativi, *per accidens* vero cibi delectabilis

«Sed considerandum est quod causa *per accidens* dicitur dupliciter: uno modo, ex parte *causae*; alio modo, ex parte *effectus*.

Ex parte quidem *causae*, quando illud quod dicitur causa *per accidens* coniungitur causae *per se* (nemque quidquid *accidit* causae *per se*, dicitur causa *per accidens*), sicut si album vel musicum dicatur causa domus, quia accidentaliter coniungitur aedificatori (qui est causa *per se* domus aedificandae); ex parte autem *effectus*, quando accipitur aliquid quod accidentaliter coniungitur effectui (scilicet effectus *per accidens*, nempe quidquid coniungitur effectui *per se* et est praeter rationem eius ¹, ut si dicamus quod aedificator est causae discordiae, quia ex domo facta *accidit* discordia ². «Et sic causa *per accidens* ex parte causae dicitur causa effectus *per se*; causa vero effectus *per accidens* est causa *per se* effectus *per se*; et sic in uno casu causa *per accidens* causai effectum *per se*, in alio vero causa *per se* causât effectum *per accidens*. Uno autem verbo causa *per*

¹ Cf. S. Thomam, in *II Physic.*, lect. 6, nn. 4 et 6.

² *Ibidem*, lect. 1, n. 6.

³ // *Physic.*, lec. 8. n. 8.

accidens dicitur omne illud quod coniungitur causae per se, quod non est de ratione eius»¹.

Rursus, causa per accidens ex *parte causae*, seu quia *accidit causae perse*, potest contingere duobus modis: *persimplicem remotionem seu negationem causae per se*, sicut causa obscuritatis est absentia vel simplex remotio luminis; et *positivam quamdam actionem causae per accidens*, sicut positive impellens columnam sustentantem domum, est causa ruinae domus, quae tamen per se proprio pondere ruit.

Causa vero per accidens ex *parte effectus* potest etiam esse duobus modis, scilicet quando habet *connexionem seu ordinem necessarium ad effectum per se*, vel saltem *ut in pluribus*, sicut ad remotionem columnae sustentantis, sequitur necessario et ut in pluribus casus lapidis superimpositi columnae; et quando *omnino per accidens* se habet et solum connectitur cum effectum per se, *ut in paucioribus*, sicut inventio thesauri ad fossionem in terra².

Sicut autem accidens est verum et reale ens, licet minus quam substantia, ita etiam causa per accidens est vera et realis causa efficiens, licet minus quam causa per se.

Sic ergo difficultas solvenda in hoc articulo includit haec tria puncta: 1°, quomodo peccatum actuale habeat causam efficientem ex parte *conversionis* seu prout est actus quidam *humanus aut voluntarius*; 2°, quomodo peccatum actuale habeat causam efficientem ex parte *aversionis* seu prout est actus humanus *deordinatus aut malus*; 3°, dato quod causam efficientem suo modo habeat sub hoc duplici respectu, quomodo se habeant inter se istae causae, nempe causa aversionis ad causam conversionis.

¹ II *Physic.*, lec. 6, n. 4.

² V *Metaphysic.*, lect. 3, n. 789. Cf. etiam *De nialo*, 1, 3 ad 14-17

§ II

SALUTIO QUAESTIONIS

8. conclusio prima: *Peccatum actuale, ex parte conversionis seu prout dicit actum quemdam humanum seu voluntarium, habet causam efficientem per se; haec autem causa efficiens, primaria seu per se primo est voluntas, secundaria vero et per se secundo potest esse ratio et appetitus sensitivus.*

9. *Probatur prima pars.* Omne ens positivum citra Primam Causam habet causam efficientem per se. Atqui peccatum actuale ex parte conversionis seu prout est actus quidam humanus est ens quoddam positivum, citra Primam Causam. Ergo peccatum actuale, ex parte conversionis seu prout dicit actum quemdam humanum seu voluntarium, habet causam efficientem per se.

Maior constat, quia, citra Primam Causam, cetera entia sunt causata seu producta; quod si sunt entia positiva, et non merae negationes aut privationes aut entia rationis, sed vera entia realia, debent habere causam aliquam efficientem realem et positivam, ideoque per se; quia qualis est effectus, talis debet esse causa efficiens.

Minor vero patet ex dictis supra, quaestione 71; nam peccatum actuale est essentialiter actus seu motus quidam, qui reducitur ad categoriam actionis aut quodammodo ad categoriam qualitatis, eo modo quo operationes spirituales sunt veluti qualitates imperfectae. Quidquid tamen sit, verum est peccatum actuale, sub hoc respectu, esse ens finitum et accidentale positum in aliquo praedicamento.

10. *Secunda pars.* Causa efficiens per se actus est potentia immediate elicitiva eius. Atqui potentia immediate elicitiva actus humani seu voluntarii est per se primo ipsa voluntas, quae aliquando est sola vel unica sicut in actibus elicitis ab ipsa; aliquando vero, non est unica, sed tamen semper est prima, immediata autem potest esse ratio et ap-

petitus sensitivus, ut patet ex dictis quaestione praecedenti. Ergo causa efficiens per se peccati actualis ex parte conversionis seu prout simpliciter dicit actum humanum, aut est voluntas sola, aut est ratio et appetitus sensitivus una cum voluntate.

11. conclusio secunda: *Peccatum actuale, ex parte aversionis seu prout dicit inordinationem aut malitiam actus humani seu voluntarii, habet causam efficientem per accidens.*

12. *Probatur.* Peccatum actuale, ex parte aversionis seu inordinationis, cum essentialiter dicat negationem vel privationem quamdam ordinis rationis seu regulationis a regula morum, eo modo habere potest causam efficientem, quo *negationes et privationes* habere possunt causam efficientem. Atqui negationes vel privationes habent causam efficientem *per accidens*.

Nam qualis est res vel effectus causandus, talis debet esse causa efficiens eius. Atqui negationes in subiecto seu privationes sunt *effectus per accidens*, quia effectus per accidens est qui sequitur et accidit effectui per se; effectus autem per se causae efficientis proprie dictae est forma et esse effectus, cui accidit privatio formae et esse contrarii effectus, «sicut ignis, causando calorem ex principali intentione (=per se), consequenter (=per accidens) causât privationem frigiditatis»¹; unde inter principia naturae seu esse et fieri rerum naturalium seu mobilium, tria essentialiter sunt principia, nempe materia, forma et privatio, quorum duo sunt per se, scilicet materia vel subiectum et forma seu terminus generationis; aliud vero est per accidens, nempe privatio aut remotio formae prioris oppositae². Propter quod S. Doctor egregie scribit: «Sic igitur forma et subiectum sunt principia *per se* eius quod fit secundum naturam; sed

¹ S. Thomas *hic*.

² *In I Physic*, lect. 12 per totum, specialiter n. 12.

privatio vel contrarium est principium per *accidens*, in quantum *accidit* subiecto: sicut dicimus quod aedificator est causa activa domus per se, sed musicum est causa activa domus per accidens, in quantum accidit aedificatori esse musicum; et sic *homo* est causa per se, ut *subiectum*, hominis musici, sed *non musicum* est causa et principium eius per accidens»

Et revera, cum inordinatio ista seu aversio habeat rationem mali, et malum sit essentialiter privatio quaedam, peccatum ex parte aversionis seu inordinationis dicit essentialiter privationem seu effectum per accidens, qui ideo postulat causam efficientem correspondentem, scilicet per accidens ¹.

13. *Confirmatur*. Causa *impediens effectum per se* causae propriae est *causa per accidens*. Atqui causa aversionis seu inordinationis peccati actualis est causa impediens ordinationem seu rectitudinem actus humani, qui est in peccato; quia talis ordinatio seu rectitudo potest et debet esse in actu humano seu deliberato: «quod autem natum est inesse et debet, numquam abesset, nisi propter causam aliquam impedientem» ³. Ergo causa efficiens inordinationis in peccato actuali, est causa efficiens per accidens.

Haec autem causa per accidens huius inordinationis passivae est carentia ordinationis activae seu directionis efficacis principiorum elicitorum actus humani peccaminosi, nempe voluntatis, rationis aut appetitus sensitivi, ex parte propriae regulae morum, nempe legis aeternae et rectae rationis prudentialis. Obliquitas enim in motu venit ex defectu directionis efficacis in movente: subiectio autem efficax potentiarum elicitarum actus humani peccaminosi debet fieri a regula morum, quae est lex aeterna et ratio recta seu prudentialis; quandocumque ergo haec regula non adhibe-

¹ *Ibidem*, lect. 13, n. 3.

¹ Cf. I-II, 72, 1.

³ *Hic*.

tur effective et realiter et efficaciter, quando potest et debet adhiberi, seu applicari quandocumque actu potentia elicitiva prorumpit in actus humanos, tunc habetur carentia actualis directionis seu regulationis, et haec carentia seu defectus directionis est causa per accidens inordinationis seu obliquitatis actus humani.

14. conclusio tertia: *Causa efficiens per accidens peccati actualis ex parte aversionis seu inordinationis eius reducitur ad causam efficientem per se ex parte conversionis seu actus humani; aliis verbis: eadem re, licet non eadem ratione, est causa efficiens per se et per accidens peccati actualis mortalis.*

fi

15. *Probatur.* «Omnis causa per accidens reducitur ad causam per se», sicut universaliter omne quod est per accidens reduci debet ad id quod est per se. Atqui peccatum actuale ex parte aversionis seu inordinationis, habet causam efficientem per accidens, ut patet ex conclusione secunda; ex parte autem actus seu conversionis, habet causam efficientem per se, ut constat ex conclusione prima. Ergo causa inordinationis in peccato reducitur ad causam actus ipsius peccati, et consequenter ex ipsa causa actus sequitur etiam inordinatio eius.

Haec autem causa per accidens inordinationis in peccato reducitur ad causam *per accidens ex parte effectus* potius quam ad causam per accidens ex parte causae, licet aliquid huius habeat, quia inordinatio illa per se primo afficit effectum per se, nempe actum humanum seu voluntarium, cui *accidit* esse inordinatus seu peccaminosus, licet, quando actus cadit circa obiectum illicitum, talis inordinatio *neccessario ei coniungatur seu accadat, quasi proprium*, non autem quasi de essentia eius.

S
<0

Quod quidem S. Doctor expresse docet quando ait: «Causa per accidens dicitur aliquid alicuius dupliciter: uno modo, ex parte *causae*, sicut causa domus per se est aedificator, cui accidit esse musicum, et sic musicum quod accidit

causae per se dicitur per accidens causa domus; alio modo, ex parte *effectus*, ut si dicatur quod aedificator est causa domus per se, causa autem alicuius quod accidit domui, est per accidens, sicut quod domus sit fortunata vel infortunata, hoc est, quod alicui in domo facta, accadat bene vel male.

Cum ergo dicitur quod bonum est causa mali per accidens, intelligendum est secundum accidens, quod accidit *effectui*; in quantum scilicet est causa (per se) alicuius boni cui accidit quaedam privatio, quae dicitur malum ‘.

Quia vero haec inordinatio peccati non est privatio pura ordinationis rationis, sed potius est inordinatio *contraria* debitae ordinationi, quia peccatum non opponitur actui recto mere privative, sed potius contrarie, ut constat ex dictis supra, quaestione 71, articulo 1, et quaestione 73, articulo 1, inde est quod *ex parte causae* peccati, *accidens* non est per modum simplicis negationis aut privationis debitae regulationis actualis, sed *per modum positivae seu contrariae regulationis* ex eo scilicet quod voluntas vel aliae facultates elicitive actus peccaminosi, iudicium vel imperium *contrarium* rationis practicae sequuntur.

Itaque voluntas humana vel aliae facultates elicitive post et sub voluntate, *contrarie informatae* regula indebita seu iudicio falso rationis practicae, causai per se primo actum peccati in quantum est actus quidam, inordinationem vero eius seu malitiam moralem, per accidens, non quidem mere contingenter et ut in paucioribus, sed necessario et semper et conversim, et hoc est idem ac causare illam inordinationem *per se secundo*. Oportet siquidem effectum esse proportionatum causae. Quia ergo inordinatio seu aversio illa *accidit per se secundo* seu necessario, veluti proprium quoddam, actui voluntario peccaminoso, qui est voluntarius et actus per se primo, et quidem contrarie opposita rectitudini actus virtuosus, necesse est quod et irregularitas actualis ex parte causae sit contrarie opposita debitae regulationi

eius, et quod *accidat ei per se secundo*, ex ultimo iudicio practico-practico immediate regulanti electionem illicitam¹. Et in hoc sensu verum est dicere quod omne peccans est errans, quia eligit actum peccaminosum propter erroneum iudicium ultimum practico-practicum.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

16. *Obiectio prima*, quae procedit ex ipsa ratione *peccati*. Peccatum enim est malum quoddam. Atqui malum non habet causam, ut ait Pseudo-Dionysius. Ergo peccatum non habet causam.

17. *Respondetur. Distinguo mai*: Peccatum morale est malum quoddam, purum seu abstracte et formaliter sumptum, *nego*; mixtum cum bono seu concrete et materialiter et per accidens acceptum, *concedo*.

Contradistinguo min.: Malum non habet causam, malum concrete et materialiter et per accidens sumptum, *nego*; malum abstracte et formaliter acceptum, *subdistinguo*: non habet causam per se, *concedo*; non habet causam per accidens, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Ratio solutionis est, quia malum potest dupliciter considerari: uno modo abstracte et pure formaliter, prout idem est ac malitia, et sic essentialiter dicit negationem aut privationem perfectionis, abstractione facta a subiecto; et in hoc sensu est *ens rationis et quoddam non ens*, et propterea non est necesse quaerere causam eius, sicut neque quaeritur causa entis rationis obiective. At quia negatio seu privatio supponit aliquam affirmationem vel formam quibus opponuntur, ideo notio mali minus abstracta intelligitur semper relate ad aliquod subiectum seu ens reale, cui accidit nega-

¹ Cf. *In I Perihermeneias*. lect. 14, n. 13.

lio aut privatio illa; et in hoc sensu, malum habet causam eo modo quo simplices negationes vel privationes possunt causam habere, scilicet causam per accidens.

Alio ergo modo sumitur malum concrete et particulariter seu materialiter, prout scilicet nominat ens vel subiectum cum privatione perfectionis quam potest et debet habere, sicut caecus nominat animal cum carentia vel privatione potentiae visivae; et hoc modo malum non est mera et pura privatio, sed subiectum vel ens cum forma contraria ei quae ei convenit, et ita est privatio mixta cum contrarietate.

Ratione ergo boni seu subiecti, habet causam positivam efficientem per se; ratione vero privationis formae vel perfectionis debitae, habere debet causam efficientem per accidens; quia tamen non est privatio pura, sed, proprie loquendo, est forma contraria cum privatione formae aut perfectionis debitae, haec causa per accidens *non est mera absentia causae per se*, sed est *praesentia causae per se cum dispositione contraria ei*, et sic ratione propriae formae causai per se subiectum aut bonum; ratione vero dispositionis contrariae, causai formam contrariam cum privatione formae debitae, et sic per accidens, ratione scilicet dispositionis vel potius indispositionis quae ei accidit, causa per se causai per accidens malum vel privationem et contrarietatem illam.

Et hoc modo accidit in peccato actuali, quod est malum concrete et materialiter sumptum, idest realiter seu prout est in rerum natura.

18. *Obiectio secunda*, quae procedit ex propria ratione *causae efficientis*. Cui repugnat definitio causae efficientis, nequit habere causam efficientem. Atqui peccato actuali morali repugnat definitio causae efficientis; nam causa efficiens definitur: ad quam de necessitate sequitur aliud, idest effectus²; peccatum vero morale actuale definitur: actus hu-

¹ Cf. *II Sent.*, dist. 34, art. 2.

² *In V Metaphysic.*, lect. 1, n. 749; et lect. 6, n. 827.

manus seu deliberatus, idest liber, malus '. Ergo peccatum actuale morale nequit habere causam efficientem.

19. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.:* Causa efficiens definitur: «ad quam de necessitate sequitur aliud seu effectus», causa naturalis et sufficiens vel adaequata et non impedita, *concedo*; causa voluntaria et libera, *subdistinguo*: de necessitate sequitur effectus, necessitate hypothetica vel in sensu composito aut consequentiae, posito quod actu cause!, *concedo*; de necessitate sequitur effectus, necessitate absoluta vel consequentis aut in sensu diviso, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Definitio illa: causa est ad quam *de necessitate* sequitur effectus, intelligitur de causa efficiendi *actuali seu actu* operante et non impedita et adaequata seu propria et completa; non autem de mera causa in *potentia*. Nam causa in potentia tantum seu potens agere et non agens actu, non est ad quam de necessitate sequitur aliud seu effectus. Arguens autem confundere videtur utramque acceptionem causae efficientis.

At nec sufficit quod causa efficiens actu agat ad hoc ut effectus necessario sequatur; nam si sit causa partialis tantum vel inadaequata, non sequitur effectus totalis et completus, quantumcumque conetur, ut experientia comperimus; debet ergo esse causa efficiens *totalis et adaequata*, quam S. Doctor appellat *sufficientem*; at nec satis, quia, etiam hoc dato, non semper necessario sequitur effectus, quia si sit causa impedibilis seu frustabilis et de facto impediatur, quacumque ratione, non sequitur de necessitate effectus.

Praeterea, si causa non necessario operetur, sed voluntarie et libere, manifestum est quod effectus non necessario sequitur, eo ipso quod causa non necessario operatur actu; dato vero quod actu operetur et sit causa sufficiens et adaequata et expedita, tunc utique sequitur effectus ex ne-

cessitate, non tamen eodem modo quo sequitur ex causa mere naturali.

Necessitas enim non stat in indivisibili, sed latitudinem magnam habet, et analogice dicitur de diversis modis necessitatis. Alia enim est necessitas intrinseca, alia extrinseca; alia absoluta, alia hypothetica. Necessitas autem hypothetica seu in sensu composito non opponitur libertati absolutae, sed e contra est compatibilis cum illa, quatenus posito libere antecedenti, sequitur necessario consequens, non quidem necessitate consequentis, sed consequentiae, et tunc modalis propositio de necessitate eius est vera de dicto tantum, non autem de re¹.

20. *Obiectio tertia*, quae procedit ex impossibilitate assignandi aliquam causam efficientem peccati. Si peccatum posset habere aliquam causam efficientem, haec causa necessario debet esse aliquod bonum aut aliquod malum. Atqui neutrum dici potest; nequet enim dici quod causa eius est aliquod bonum, quia bonum nequit causare nisi bonum, dicente Christo: «non potest arbor bona fructus malos facere»²; neque potest dici quod causa eius sit aliquod malum, quia istud malum necessario deberet esse malum culpae aut malum poenae; non malum poenae, quia malum poenae est effectus peccati; et effectus nequet causare causam suam; neque malum culpae, quia malum culpae est ipsummet peccatum causandum, et nihil potest esse causa suipsius. Nulla ergo potest assignari causa efficiens peccati moralis.

21. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Ratio negationis minoris est, quia causa efficiens peccati actualis moralis potest esse et aliquod bonum et aliquod malum, licet diversimode. Nam malum culpae seu pecca-

¹ Cf. *II Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 1, ad 2.

² *Mtt.* 7, 18.

tum potest de facto esse causa efficiens, non quidem omnis omnino peccati, quia nequit esse causa primi omnino peccati neque suipsius, sed aliorum subsequentium peccatorum potest aliquo modo esse causa, ut dicetur articulo quarto. Similiter etiam malum poenae potest esse causa peccati, non quidem eius a quo poena illa procedit, sed aliorum subsequentium, sicut privatio gratiae, quae est poenae peccati mortalis, potest esse causa per accidens, sicut removens prohibens, aliorum peccatorum inde subsequentium, ut explicatur infra, quaestione 79, articulis 3 et 4.

22. Hoc tamen, ut patet, non solvit totum problema radicaliter, sed solum partem eius et in suis derivationibus, unde necesse est exire a malo culpae et poenae, ad explicandum universaliter et a radice quomodo peccatum, etiam primum, possit habere causam efficientem.

Et dicendum est quod haec causa est aliquod bonum, non tamen solum, sed cum adsentia alicuius alterius boni, quae tamen absentia non est de se peccatum; et haec causa, in concreto, est ipsa potentia voluntatis nostrae, quae bona est, sine adhibitione regulae morum, nempe rationis humanae aut legis divinae, quae quidem est carentia huius alterius boni.

Sciendum est ergo quod voluntas humana, cum sit creata et finita, non est sua regula, sed est regulabilis ab alio, nempe a ratione et a lege divina, et ideo volitio vel electio seu actus eius, potest separari de facto a debita sua regula. Quod ergo non sit sua regula, non est malum voluntatis nostrae, quia hoc ei non debetur; similiter, quod homo actu non consideret semper regulam istam, non est malum eius, quia non debetur homini quod semper sit in actu secundo considerationis eius, nec est ei possibile. Unde homo non peccat ex eo quod non sit sua regula neque ex eo quod non semper actu applicet ad voluntatem, quae non semper operatur neque operari potest. At, quando voluntas operari vult, tunc tenetur homo actu considerare et applicare regu-

lam istam, saltem in actu exercito, licet non semper reflexe et in actu signato; quod, si non applicat seu adhibet, malum incurrit, primotribuendum *voluntati* ipsi, quae *primum peccatum committit*, cum mera seu pura *omissione rationis practicae*, quae potest esse simplex inadvertentia vel distractio impedibilis et impedienda a voluntate. Et sic voluntas est causa *per se* peccati actualis primi, negatio autem seu non adhibitio debitae regulae morum ad istam electionem est causa *per accidens*, quae resolvitur in ipsam voluntatem liberam libertate contrarietatis et defectibilis. Defectus ergo rationis non actu considerantis regulam morum praecedit primum peccatum voluntatis quoad *specificationem*; at prava electio voluntatis praecedit illum defectum rationis quoad *exercitium*; et ideo formaliter et primo voluntas primo peccat, quia peccatum fit primo exercitio, non specificatione.

S. Thomas explicavit hanc difficultatem luculenter et profunde his verbis: «In voluntate oportet *praeconsiderare* aliquem *defectum* ante ipsam electionem deficientem, per quem eligit *secundum quid bonum*, quod est *simpliciter malum*, quod sic patet:

In omnibus enim quorum unum debet esse regula et mensura alterius, bonum in regulato et mensurato est ex hoc quod regulatur et conformatur regulae et mensurae; malum vero ex hoc quod est non regulari et mensurari. Si ergo sit aliquis artifex, qui debebat aliquod lignum recte incidere secundum aliquam regulam, si non directe incidat, quod est male incidere, haec mala incisio causabitur ex hoc defectu, quod *artifex erat sine regula et mensura*.

Similiter, delectatio et quodlibet aliud in rebus humanis, est mensurandum et regulandum secundum regulam rationis et legis divinae; unde *non uti* regula rationis et legis divinae *praeintelligitur* in voluntate ante inordinatam electionem.

Huiusmodi autem quod est *non uti* regula praedicta, *non oportet aliquam causam quaerere*, quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quam potest agere vel non agere; et

hoc ipsum quod est *non attendere actu* ad talem regulam in se consideratam, non est malum, nec culpa, nec poena, quia anima non tenetur nec potest attendere ad huiusmodi regulam semper in actu; sed ex hoc accipit primo rationem cul-pae, quod, sine actuali consideratione regulae, procedit ad huiusmodi electionem: sicut artifex non peccat in eo quod non semper tenet mensuram, sed ex hoc quod, non tenens mensuram, procedit ad incidendum; et similiter, culpa vo-luntatis non est in hoc quod actu non attendit ad regulam rationis vel legis divinae, sed *ex hoc quod, non habens regu-lam vel mensuram huiusmodi, procedit ad eligendum*.

Et inde est quod Augustinus dicit quod voluntas est cau-sa peccati *in quantum est deficiens*; sed illum defectum com-parat silentio vel tenebris, quia scilicet *defectus ille est ne-gatio sola* » 1.

Art. 2.-Utrum peccatum habeat causam interiorem

3
M

PRAENOTAMEN

23. Postquam ergo generatim ostensum est peccatum actuale habere causam efficientem, iam quaeritur modus huius causae; nam causa efficiens potest esse remota et pro-xima, et manifestum est quod causa interior seu intra homi-nem peccantem esse magis proximam quam causam exte-riorem seu extra peccantem; licet intra unumquodque genus detur causa magis vel minus remota vel propinqua.

Quia vero, ut patet ex articulo praecedenti, causa per ac-cidens peccati reducitur ad causam per se, quatenus causa per se actus peccaminosi est simul causa per accidens inor-dinationis eius, consequenter tam in hoc quam in articulo sequenti, sufficeret investigare utrum peccatum actuale ha-beat causam interiorem et exterioram per se.

De Malo, 1. 3. Cf. *II Sent.*, dist. 34, art. 3 ad 4.

Attamen, claritatis et distinctionis gratia, videtur utile considerare tria: 1°, causam internam per se peccati seu actus humani peccaminosi; 2°, causam internam per accidens peccati, scilicet inordinationis eius; 3°, complexivae et syntheticae, omnem causam internam peccati.

SOLUTIO QUAESTIONIS

24. conclusio prima: *Peccatum actuale, ex parte actus seu conversionis, habet causam efficientem internam per se.*

25. *Probatur.* Omnis actus humanus seu ex voluntate deliberata procedens habet causam efficientem internam per se. Atqui peccatum actuale, ex parte actus seu conversionis, est actus quidam humanus seu ex voluntate deliberata procedens. Ergo peccatum actuale, ex parte actus seu conversionis, habet causam efficientem internam per se.

Maiores constat ex dictis articulo praecedenti, quoad causam efficientem per se; et ex quaestione 6, articulis 1-2, 4-5, quoad hoc quod actus voluntarius habeat causam internam, nam, ut ibi probatum est, voluntarium essentialiter est quod procedit a principio intrinseco seu interiori cum cognitione finis.

Minor autem patet ex dictis supra, quaestione 71, articulo 6; et quod sit actus deliberatus seu perfecte humanus, valet pro peccato mortali, de quo per se primo agitur in hac quaestione sicut et in praecedentibus.

Huiusmodi autem causa interior per se eadem est ac causa actus humani perfecti, de qua dictum est supra, quaestione 9, articulis 8 et 9, nempe ipsa voluntas, ratio practica, appetitus sensitivus, sensus interni et sensus externi, licet diverso modo deversaue ratione; nam apprehensio sensuum externorum et internorum et motus appetitus sensitivi, se habent per modum causae remotae et partialis seu ina-

daequatae; dum e contra, ratio practica et voluntas se habent per modum causae *proximae seu immediatae et totalis vel adaequatae*; insuper, *diverso modo* causam actum peccati voluntas ipsa, et cetera concurrentia ad actum peccati, quia voluntas *efficit seu elicit* ex parte subiecti seu vere per modum agentis et quoad exercitium actus peccati; ratio vero, appetitus sensitivus et facultates apprehensivae inferiores, concurrunt potius per modum obiecti motivi seu finis, et per modum dantis *specificativum* actui peccati.

Et *ratio* est quia tot causae interiores et eodem modo et genere causae concurrunt ad actum peccati mortalis ex parte conversionis, quot concurrunt ad producendum actum humanum perfectum. Atqui haec omnia et modo dicto concurrunt ad productionem actus humani seu voluntarii perfecti, ut constat ex quaestionibus 8 et 9. Ergo et eadem et eodem modo concurrere debent ad actum peccati ex parte conversionis.

Quae cum ita sint, optime et profunde reddidit sensum S. Thomae Caietanus scribens: «Collige causas interiores peccati, distinguendo eas ex parte peccantis et (ex parte subiecti).

Et intueri causas *ex parte peccantis*, quatuor: duas proximas, rationem et voluntatem, inter quas voluntas est proximior; et duas remotas, sensum et eius appetitum, inter quas sensus est remotior.

Ex parte vero obiecti unam, iuxta unitatem completi obiecti, plura tamen complectentes, respondentia praedictis potentiis; ita tamen quod tres peccantis potentiae, scilicet sensus, appetitus sensitivus et ratio, sunt velut praeparantes et facientes obiectum peccati, bonum scilicet apparens dissonans rationis; voluntas autem est perficiens ipsum peccatum.

Propter quod illae concurrunt ad peccatum ex parte *obiecti*, voluntas ex parte *subiecti*; illae causant peccatum *quoad specificationem* actus, voluntas *quoad exercitium*. Propterea simul in littera traduntur causae praedictae uni-

tae in obiecto, ut in littera clare patet; et fecit hoc auctor, ut haberes resolutionem peccati usque ad primam causam; appetibile enim est movens non motum, ut patet in III de anima»^{*}

26. conclusio secunda: *Peccatum actuale, ex parte inordinationis seu aversionis, habet causam efficientem interiorem per accidens.*

27. *Probat.* Quod accidit per se seu necessario actui humano in quantum est effectus quidam, resolvitur in causam interiorem per accidens, quia accidens effectus proprii resolvi debet in accidens propriae causae. Atqui aversio seu deordinatio peccati est accidens quoddam actus humani peccaminosi. Ergo resolvi debet in accidens propriae et per se causae actus peccati. Se accidens causae sequitur conditionem causae per se quantum ad hoc quod sit interius vel exterius, mediatum vel immediatum. Ergo, ex quo causa per se actus peccati est interior, sequitur quod causa per accidens sit etiam interior.

28. Ceterum, haec conclusio patet ex dictis articulo praecedenti. Ibi enim ostensum est quod eadem est causa actus peccati et deordinationis eius, licet actus sit causae per se, deordinationis vero sit causa per accidens. Atqui causa per se est interior, ut patet ex conclusione praecedenti. Ergo et causa per accidens, quae coincidit re, licet non ratione causandi cum causa per se.

Et inde sequitur etiam quod haec causa interior per accidens est multiplex: quaedam scilicet ex parte *objecti* et quoad specificationem deordinationis, nempe sensus externi et interni, appetitus sensitivus et ratio, ita tamen ut ratio sit immediata et adaequata, aliae vero mediatae et inadaequatae; alia vero ex parte *subiecti* et quoad exercitium eius, scilicet ipsa voluntas, quae est immediatissima et adaequata causa peccati.

¹ Caietanus, *h. l.*, n. 1.

Et *ratio* est semper eadem, quia ex quo causa per accidens et accidentis peccati, quod est aversio seu deordinatio, reducitur ad causam per se et ad effectum per se, necesse este omnia quae de causa per se dicuntur, proportionaliter dici de eadem per accidens considerata, eo vel magis quod non agitur de accidenti mere contingenti, sed de accidenti quod necessario consequitur, ut ex dictis patet.

Et sic sensus apprehendunt obiectum sensibile, quod coloratur apparentia boni sub influxu passionis, et sic exhibetur intellectui practico, ut falso proponat veluti optimum voluntati, quae perficit et consummat actum peccati.

29. Sic ergo, sumentes complexive et synthetice omnes causas interiores peccati, tum per se tum per accidens, habetur sequens *series causarum* peccati:

Causae interiores peccati concurrere possunt dupliciter:

a) Quaedam per modum *obiecti seu finis et quoad specificationem* peccati, et istae sunt veluti causae *disponentes* aut praeambulae ad peccandum; et quidem diversimode, nam aliae sunt *remotae et positivae*, quae sunt tres, scilicet apprehensio sensuum externorum alicuius obiecti sensibilis delectabilis, ad quam sequitur repraesentatio sensuum internorum, maxime imaginationis et cogitativae, quae vividis coloribus obiectum illud depingunt, et ex hoc finaliter sequitur commotio appetitus sensitivi concupiscibilis vel irascibilis, et inde vivida delectatio percepta de illo obiecto, ex quibus omnibus resultat bonum apparens, seu id quod S. Thomas vocat «motivum, quod est apparens bonum»; alia vero est *proxima* seu immediata, et haec est ratio practica, quae quidem duplici veluti passu se habet, nam primo se habet *negative*, scilicet vel non considerans actu regulam morum naturalem aut supematuralem, quasi per quamdam distractionem ex phantasmatibus venientibus ex sensu et appetitu sensitivo; vel, licet actu consideret, considerat tamen in universali et non in particulari, et sic non applicat

practice et efficaciter voluntati ut eam debito modo dirigat et imperet; denique vero se habet *positive* seu *contrarie*, quatenus, sub consensu voluntatis in delectationem, ratio practica *positive* errat, iudicans ultimo iudicio practico illud bonum apparens esse hic et nunc mihi reapse bonum quia qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.

b) Aliae ergo causae interiores concurrunt proprie per modum *agentis et perficientis quoad exercitium* actus, et istae causae sunt voluntas et ratio practica imperans. Nam sub iudicio illo erroneo practico-practico rationis voluntas eligit *positive* illud bonum apparens, quod est verum malum; qua electione data et posita, ratio practica imperat seu ordinat executionem eius, quae quidem efficitur a voluntate active utente seu movente vires executivas, et ab istis viribus executivis per usum passivum.

Ex quibus omnibus simul sumptis, sequitur *per se* actus voluntarius peccati ex parte conversionis ad bonum commutabile, *per accidens* vero et ex consequenti sequitur aversio a bono incommutabili sicut et deviatio a regula morum.

Unde fit quod *ipse consensus et ipsa electio voluntatis*, antequam active moveat ad executionem actus peccaminosi, iam est primum peccatum, ut optime notat S. Doctor hic, in fine corporis articuli.

Et *ratio* horum omnium semper est eadem, quia scilicet eadem est psychologia actus peccati ut actus est, et actus simpliciter humani; et ideo ea quae in tractatu de actibus humanis dicta sunt, valent pro psychologia peccati actualis, adhibita solum consideratione inordinationis seu mali.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

30. *Obiectio prima*, quae procedit ex ipsamet ratione *interioris*. Causa interior peccati *semper actu* causât peccatum, quia quod est interius alicui rei semper actu inest ei. Atqui

nulla causa peccati semper actu causai peccatum, quia secus homo semper peccaret actu, quod patet esse falsum. Ergo peccatum nullam habet causam interiorem.

31. *Respondetur. Distinguo mai.*; Causa interior peccati potentialis seu in potentia, semper adest homini, *concedo*; causa interior peccati actualis seu in actu secundo causans, semper adest homini, *nego*.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Causa enim efficiens potest considerari in duplici veluti statu, nempe in potentia vel in habitu et in actu secundo. Effectus autem non sequitur de facto ad causam in potentia vel in habitu tantum, quia tunc causa potest causare aut habilis est ad causandum, at non actu causai; sequitur vero solum ad causam in actu secundo causantem.

Iam vero causae interiores peccati, quae dictae sunt, sunt semper in homine, sed solum in potentia vel in habitu causantes, non vero semper in actu; et ideo peccatum ipsum, quod est effectus eius, non semper est in actu, quia nec semper actu producitur.

32. *Obiectio secunda*, quae procedit ex parte ipsius causae interioris et peccati actualis, et est instantia praecedentis. Id quod est peccatum nequit esse causa primi peccati neque omnis peccati. Atqui ipsa causa interior peccati, quando actualis est, iam est peccatum, quia talis causa sunt ipsi actus interiores, quia iam sunt peccata. Ergo nequit dari causa interior primi et omnis peccati.

33. *Respondetur. Distinguo mai.*: Id quod est peccatum, quasi de substantia vel essentia ipsius peccati actualis, nequit esse causa primi neque omnis peccati, *concedo*; id quod est peccatum, non quasi de essentia vel substantia peccati actualis, sed extra essentiam eius, quasi aliquid praecedens aut praeparans peccatum, vel quasi aliquid consequens ipsum peccatum, nequit esse causa peccati, *subdistinguo*:

si sit quid consequens peccatum, *concedo*; si sit quid praece-
dens, *nego*.

Contradistinguo min.; Ipsi actus interiores quibus causa interior est actu causans peccatum, iam sunt peccata, actus interiores ipsius voluntatis, *concedo*; actus rationis et appetitus sensitivi et sensuum internorum et externorum, *subdistinguo*; sunt peccata essentialiter vel formaliter, *nego*; sunt peccata dispositive et causaliter, quatenus diponunt ad ipsum actum peccati, qui primo est voluntatis, *concedo*.

El *nego consequens et consequentiam*.

Ratio est, quia causa interior peccati non solum est perficiens et consummans peccatum, sed etiam disponens et preparans ad consummationem illam. Ipse ergo actus perficiens peccatum est ipsummet peccatum, et ideo non est causa suipsius, sed actus praeparantes et disponentes sunt causa eius.

34. *Obiectio tertia*, quae procedit ex impossibilitate assignandi causam interiorem peccati. Si peccatum haberet causam interiorem seu intra hominem peccantem, haec causa necessario debet esse aut naturalis aut voluntaria. Atqui neutrum dici potest; non naturalis, quia tunc peccatum esset naturale, contra id quod supra dictum est quaestione 71, articulo 2; neque voluntaria, quia tunc talis causa esset ipsemet peccatum. Ergo peccatum nullam potest habere causam interiorem.

35. *Respondetur*. *Concedo mai*; *nego min*; Nam causa peccati est naturalis prout consideratur in potentia, quia potentia peccans est potentia naturalis; est autem voluntaria cum distinctione: per se, prout est actu positive causans; per accidens vero prout contrarie ad regulas morum.

K

Art. 3.-Utrum peccatum habeat causam externam

PRAENOTAMEN

36. Causa exterior contradividitur causae interiori, et ideo sicut causa interior dicitur illa quae est intra peccantem, nempe aliqua potentia naturalis ipsius peccantis, ita causa exterior debet esse illa quae est extra peccantem seu extra facultates seu potentias naturales ipsius peccantis.

Postquam ergo ostensum est peccatum actuale habere causam internam, modo quaeritur utrum habeat causam externam.

Qua in re, ut vel leviter consideranti apparere potest, tria sunt inquirenda: 1°, utrum de facto peccatum actuale habeat aut habere possit causam efficientem externam; 2°, hoc dato, qualiter haec causa exterior se habeat ad causam internam peccati in causando peccatum; 3°, denique, qualiter se habeat ad ipsum peccatum causandum vel producendum. Nec enim propria ratio causae exterioris peccati perfecti cognosci potest nisi differentia eius a causa interiori cognoscatur, et nisi relate ad effectum proprium seu peccatum causandum plene perspiciatur.

SOLUTIO QUAESTIONIS

37. conclusio prima: *Peccatum actuale habet aut habere potest de facto causam externam.*

38. *Probat.* Causa exterior efficiens peccati dicitur illa quae est extra hominem peccantem. Atqui revera datur aut dari potest causa efficiens peccati actualis quae est extra hominem peccantem. Ergo datur aut dari potest causa exterior efficiens peccati actualis, seu, quod idem est, pec-

catum actuale habet aut habere potest causam efficientem exteriorem.

Maior est ipsamet definitio causae exterioris peccati actualis.

Minor vero, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: extra hominem peccantem est diabolus et alius homo. Atqui constat diabolum et alium hominem concurrere aut posse saltem suis actibus concurrere ad peccatum actuale hominis peccantis. Ita, iam in primo peccato, quod est originale originans, apparet quod diabolus, sub figura serpentis, suggessit peccatum Evae, tentans et inducens eam ad peccandum; postquam autem Eva consensit huic tentationi, et peccavit ipsa, cibum vetitum manducando, obtulit illum Adamo suadens ei ut cum illa manducaret, qui et finaliter comedit et peccavit. Ubi manifestum est quod huius peccati primi, quod Adam commissit, aliquo modo data fuit causa exterior, nempe alius homo, qui fuit Eva, et pro peccato Evae alia causa exterior, scilicet diabolus ¹. Unde et Scriptura testatur quod «*invidia diaboli mors* (ideoque peccatum, cuius mors est sequela seu stipendium) introivit in orbem terrarum» ².

Similiter, constat dari *scandala*, quae sunt inductiva quaedam exteriora humana ad peccandum. Unde Christus dixit: «Quisquis scandalizaverit unum ex his pusillis credentibus in me, bonum est ei si circumdaretur molla asinaria collo eius et in mare mitteretur» ³.

Et *res istae exteriores corporales et delectabiles aliquo modo movent hominem ad peccandum*; propter quod legimus: «Quoniam creaturae Dei in odium factae sunt, et in tentationem animabus hominum, et in muscipulam pedibus insipientium» ⁴.

¹ Cf. *Gen.*, cap. 3, 1-6.

² *Sap.* 2, 24.

Mit. 9,41.

⁴ *Sap.* 14, 11.

39. conclusio secunda: *Causa exterior peccati est remota vel mediata tantum, et ideo remotior est quam causa interior.*

40. *Probatur.* Causa remota vel mediata est illa quae causât effectum seu influit in effectum mediante alia causa. Atqui causa exterior peccati influit in peccatum causandum mediante alia causa, quae proximior et immediatior est. Ergo causa exterior peccati est remota vel mediata tantum.

Maior est ipsa notio causae remotae vel mediatae.

Minor autem facile saudetur. Nam causa quae influit in peccatum mediante causa interiori peccati, est causa mediata. Atqui causa exterior influit in peccatum mediante causa interiori eius. Nam peccatum actuale, ut dictum est supra, quaestione 71, articulo 6, est actus humanus malus seu inordinatus. Nihil ergo potest esse causa peccati actualis nisi quod potest esse causa actus humani. Causa autem actus humani est proprie loquendo interna, quia est actus voluntarius, qui semper procedere debet ab intrinseco seu interno principio; neque voluntarium elicited potest ab extrinseco et per vim procedere '.Consequenter, causa exterior non potest in peccatum influere nisi influat prius in ipsam voluntatem. Cum autem Deus nequeat esse causa peccati exterior, sed sola creatura, quae nequit directe et immediate influere in voluntatem, superest ut solum extrinsece et indirecte influat in eam, influendo scilicet in sensus et in appetitum sensitivum et in rationem practicam.

Quia ergo, ut patet ex dictis articulo praecedenti, tam sensus quam appetitus et ipsemet intellectus sunt causae interiores peccati aliquo modo remotae, causa exterior, quae nequit agere in voluntatem nisi mediantibus istis, necessario est causa remotissima peccati.

41. conclusio tertia: *Causa exterior peccati actualis est causa partialis tantum vel inadaequata eius, et quidem cau-*

Cf. I-II. 6, 4-5.

sans solum ex parte obiecti, non vero ex parte subiecti et ab interiori.

42. *Probatur prima pars.* Causa, ad quam non sequitur effectus de necessitate-saltem consequentiae-non est causa totalis et adaequata, sed partialis et inadaequata. Atqui causa exterior peccati talis est, ut ad eam non de necessitate sequitur peccatum; quia neque sensus de necessitate movetur, maxime si agatur de internis, scilicet de cogitativa, ut experientia comperimus; neque appetitus sensitivus de necessitate movetur, quia apprehensio cogitativae est in nostra potestate, ut patet ex dictis supra, quaestione 74, articulo 3, cum loqueremur de motibus sensualitatis; neque intellectus practicus de necessitate movetur ab intelligibili contingenti ut contingens est; neque insuper voluntas movetur de necessitate a quocumque obiecto finito praesentato ab intellectu, ut patet ex dictis cum loqueremur de actibus humanis, scilicet, quaestione 10, articuli 2 et 3. Ergo causa exterior peccati nequit esse nisi partialis et inadaequata tantum.

43. *Confirmatur primo, ex dictis conclusione prima.* Quanto aliqua causa est remotior, tanto est minus efficax et magis inadaequata. Atqui causa exterior peccati est remotissima omnium causarum peccati. Ergo causa exterior peccati est inefficacissima et valde inadaequata.

44. *Confirmatur secundo, ex absurdis.* Nam, si causa exterior peccati esset totalis et adaequata, homo necessario et contra voluntatem suam peccaret, quia tales causae exteriores saepius agunt in nos contra nostram voluntatem, ut experientia constat; posita autem causa totali et adaequata effectus, de necessitate, necessitate saltem consequentiae, effectus sequitur. Atqui falsum est consequens, quia falsum est peccatum esse necessarium et contra voluntatem peccantis, ut constat ex dictis quaestione praecedenti, articulis

-

M

H

<

M

»

03

H

Q

H

1 et 2. Ergo et antecedens debet esse falsum, quod scilicet causa exterior peccati possit esse totalis et adaequata.

Unde signanter et profunde S. Thomas ait: «Neque persuassio exterior in rebus agendis ex necessitate movet rationem, neque etiam res exterius propositae ex necessitate movent appetitum sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositum (ex aliqua aegritudine vel passione praecedente); et tamen, etiam appetitus sensitivus (quantumcumque vehementer commotus sit) non ex necessitate movet rationem et voluntatem. Unde *aliquid* (=non omne) exterius potest esse *aliqua* (=non tota) causa movens ad peccandum, non tamen (etiam in suo genere exterioris) sufficienter (=adaequate seu totaliter) ad peccatum inducens; sed causa sufficienter complens (=immediate et adaequate) peccatum, est *sola voluntas*»

45. *Secunda pars* probatur ex dictis. Causa exterior peccati non movet ad peccandum nisi mediante sensu et intellectu, ut patet ex prima conclusione. Atqui sensus et intellectus non movent voluntatem nisi ex parte obiecti et ab exteriori, non autem ex parte subiecti et ab interiori, quia hoc modo solus Deus potest movere voluntatem, ut patet ex dictis supra, quaestione 9, articulo 6. Ergo causa exterior peccati est causa solum ab exteriori et per modum obiecti seu per reductionem ad causalitatem ex parte obiecti.

Et quia nulla causa creata potest movere ipsum intellectum immediate ad peccandum, eo quod angelus bonus non movet ad peccandum, consequenter solum mediantibus sensibus et phantasmatibus excitatis, possunt exteriores causae movere intellectum ad errorem practicum. Unde Caietanus concinne et energice reddidit sensum doctrinae S. Thomae quando scribit: «Colligas extraneas causas peccati; et ex parte *subiecti*, nullam, quia solus Deus huic est extra (qui

Hic, in fine corporis articuli.

nequit esse causa peccati); ex parte *obiecti*, duas retineas, scilicet persuassionem et sensibilia.

De aliis autem obiectis, quae non movent nisi in anima, nulla fit mentio, quia inter causas interiores computantur; haec enim differentia ab Aristotele in II de anima data est, quod obiecta intellectus sunt intus, sensus vero extra»¹.

Causae ergo interiores partim movent ad peccatum per modum obiecti, partim per modum subiecti seu vere agentis, ut constat ex articulo praecedenti; exteriores vero omnes non movent nisi per modum obiecti et ex parte obiecti.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

46. *Obiectio prima*, quae procedit ex ipsa ratione peccati moralis. Peccatum enim morale est essentialiter voluntarium ~. Atqui voluntarium est essentialiter a principio intrinseco seu interiori, eique repugnat violentum, quod est a principio extrinseco seu exteriori³. Ergo peccatum morale debet esse essentialiter a principio seu causa interiori et nullo modo a causa vel principio exteriori.

47. *Respondetur. Concedo mai; distingo min*: Voluntarium est essentialiter a principio vel causa interiori immediata et adaequata, *concedo*-, unica, seu cum exclusione omnis causae exterioris mediatae et inadaequatae, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Revera enim istae causae non excluduntur, quando respectu eiusdem effectus non sumuntur secundum eundem ordinem et eundem modum causandi. Esset quidem contra ipsam rationem *voluntarii* quod esset a causa exteriori quasi a principio immediato et totali seu adaequato; esset etiam

¹ Caietanus, *h. l.*

² Cf. S. Thomam, I-II, 74, 1-2.

³ Cf. I-II, 6, art. 1, 4 et 5.

contra rationem *unitatis* eius quod simul esset a causa interiori et exteriori quasi a duobus causis efficientibus immediatis et totalibus seu adaequatis; at non est contra rationem peccati neque contra unitatem eius quod sit simul a causa interiori veluti a principio immediato et adaequato, et a causa exteriori veluti a principio mediato seu remoto et inadaequato, et potius per modum disponentis et praeparantis ad peccandum, quam per modum causae attingentis seu perficientis ipsum peccatum.

48. *Obiectio secunda*, ex comparatione peccati moralis cum peccato naturae. Magis ab intrinseco est motus voluntarius quam motus naturalis, ideoque magis dependet a causa interiori peccatum moris seu voluntatis quam peccatum naturae. Atqui peccatum naturae unice pendet a causa interiori defectuosa. Ergo multo magis peccata moris seu voluntatis unice pendent a causa interiori.

49. *Respondetur. Concedo mai. Nego min. et conclusionem.*

Nam peccata naturae quandoque proveniunt a sola causa interiori defectuosa, sicut quandoque mala digestio evenit ex solo defectu sufficientis et adaequate segregationis humorum gastricorum; quandoque vero accident ex sola causa exteriori, sicut quandoque est mala fructificatio arborum propter grandinem violentam; quandoque autem partim a causa interiori et partim ab exteriori, ut partum monstruosus potest accidere et ex defectu sanitatis parturientis et ex violentia aliqua exteriori eidem illata, v. gr. metus, percussione aut alicuius huiusmodi.

Peccata autem moralia nequeunt esse totaliter a causa exteriori, licet quandoque totaliter sint a causa interiori; quando vero sunt ab utraque, maxime sunt a causa interiori, et per posterius tantum et secundario ab exteriori, ut dictum est. Unde patet quod obiectio nullum robur habet.

50. *Obiectio tertia*, quae procedit ex absurdis. Si peccatum morale haberet causam exteriorem, multiplicata et aucta cusa exteriori, multiplicaretur et augetur peccatum. Atqui falsum est consequens, quia ex hac multiplicatione et augmento causae exterioris non augetur peccatum, sed potius diminuitur seu alleviatur, sicut minus peccat qui ex vehementiori tentatione venit. Ergo peccatum morale non habet causam exteriorem.

51. *Respondetur. Distinguo mai*: Multiplicaretur et augetur peccatum morale, sub ratione mali et peccati, *concedo*; sub ratione culpae, quae est vera ratio moralis, *nego*. Seu: augetur numerice et extensive, *concedo*; qualitative et intensive, *nego*.

Contradistinguo min. et nego consequens et consequentiam.

Plures et pluries cadunt tentati et decepti quam non tentati nec decepti, at culpa minuitur secundum augmentum causae inductivae ad peccandum¹.

Art. 4.-Utrum peccatum sit causa peccati

52. Denique S. Doctor inquit utrum unum peccatum actuale possit esse causa alterius peccati actualis, nam hoc in loco agimus de peccato actuali; attamen, quaestio poni potest de quocumque peccato, etiam originali.

Itaque duplex est quaestio: prima, utrum peccatum originale sit causa peccati; secunda, utrum unum peccatum actuale possit esse causa alterius peccati actualis.

¹ Cf. *supra*, quaestione 73, articulo 6: «utrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati».

DE PECCATO ORIGINALI, CAUSA ALIORUM PECCATORUM

53. *conclusio: Peccatum originale originans est causa omnium peccatorum originalium originatorum; in unoquoque autem, peccatum originale originatum est initium et causa omnium peccatorum actualium quae ab ipso committuntur.*

54. *Probatur prima pars.* Peccatum originale originans est primum peccatum primi parentis, quod actuale et mortale est in ipso, per quod primus homo amissit gratiam et iustitiam originalem. Hoc autem peccatum, non solum causavit amissionem gratiae et iustitiae quae personaliter erat in primo homine, sed etiam quae debebatur omnibus hominibus ex eo per viam generationis descendentibus; et in hac privatione vel amissione iustitiae originalis per originem traducta et per originem passivam contracta, consistit peccatum originatum quod fuit et est et erat post Adam usque ad finem mundi, originatur seu causatur primo a peccato originali originante seu a primo peccato primi parentis.

55. *Secunda pars.* Carentia iustitiae originalis et gratiae sanctificantis, est in unoquoque prima radix et origo ceterorum peccatorum actualium seu personalium; quia, ut ex dictis articulis patet, et magis patebit ex dicendis quaestionibus subsequentibus, causae interiores peccati sunt ignorantia ex parte rationis, malitia ex parte voluntatis, debilitas ex parte irascibilis et passio vel concupiscentia ex parte concupiscibilis. Atqui haec omnia sunt causata in nobis a peccato originali originato, quia revera sunt quatuor vulnera peccati originalis '. Ergo, ex quo causa causae est causa causati, peccatum originale est origo vel radix prima ceterorum peccatorum actualium uniuscuiusque. Unde et de fo-

' Cf. 1-11,85,3.

mite peccati seu concupiscentia habituali, dicitur quod «a peccato originali est et ad peccatum actuale inclinatur»¹.

Quia ergo peccata actualia uniuscuiusque sunt sicut a prima radice interiori a peccato originali originatoeius; et peccata originalia originata singulorum et omnium hominum-prae-ter Christum et Beatam Virginem qui illud non habent-originantur a primo peccato actuali primi hominis, quod dicitur originale originans, sequitur hoc primum peccatum primi hominis esse immediate vel mediate, directe vel indirecte, causa quaedam generalis ceterorum peccatorum totius humanitatis.

f

DE PECCATO ACTUALI, CAUSA ALIORUM PECCATORUM ACTUALIUM

56. Causalitas peccaminosa peccati actualis potest considerari dupliciter: 1°, absolute vel secundum se; 2°, relative seu comparative ad causalitatem peccaminosam peccati originalis originati.

Secundum se autem considerata, quaeri possunt tria: 1°, utrum unum peccatum actuale possit revera *esse causa* alterius vel aliorum peccatorum actualium; 2°, hoc dato, *in quo genere et modo causae* unum peccatum actuale possit esse aliorum causa; 3°, hoc etiam dato, *quanta sit virtualitas peccaminosa* in illis generibus et modis causae inter se comparatis, seu *quodnam genus et modus causae per prius et principalius conveniat peccato actuali*.

57. conclusio prima: *Unum peccatum actuale potest esse causa alterius vel aliorum peccatorum actualium.*

58. *Probat.* Unus actus humanus potest esse causa alterius vel aliorum actuum humanorum, sicut patet ex tractatu de actibus humanis; nam ultimum iudicium practicum est causa electionis, et vicissim, licet alio genere causae, electio est causa ultimi iudicii practici; similiter, imperium

est causa actus imperati, et usus activus est causa usus passivi. Atqui peccatum actuale est quidam actus humanus, ut constat ex quaestione 71, articulo 6. Ergo peccatum actuale, utpote unus actus humanus, potest esse causa alterius vel aliorum peccatorum actualium, quae sunt etiam quidam actus humani. Et sic falsum iudicium practicum causât malam electionem, et mala electio, alio genere causae, causât falsum seu malum iudicium practicum; et malum imperium et malus usus activus causare possunt malum actum imperatum et malum usum passivum.

Quam rationem S. Doctor brevi complexus est sermone, quando ait: «Cum peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo unum peccatum potest esse causa alterius, sicut unus actus humanus potest esse causa alterius» *

59. conclusio secunda: *Unum peccatum actuale potest esse causa alterius vel aliorum peccatorum actualium secundum quatuor genera causarum, licet non eodem modo, sed in genere causae efficientis et finalis potest esse causa per se et per accidens, in genere vero causae quasi materialis et formalis potius est causa per se tantum.*

60. *Probatur prima pars.* Eodem genere causae potest unum peccatum actuale esse causa alterius vel aliorum peccatorum actualium, quo unus actus humanus potest esse causa alterius vel aliorum actuum humanorum, quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, scilicet causa ad causam, ita tale ad tale, nempe genus causae ad genus causae; simpliciter autem constat ex conclusione praecedenti. Atqui unus actus humanus potest esse causa alterius vel aliorum actuum humanorum quaduplici genere causae; sicut actus voluntatis potest esse causa efficiens actus appetitus sensitivi, quem in illo excitat; et causa finalis eius, quia ad proprium eius finem ordinat; et actus appetitus potest esse cau-

sa quasi materialis circa quam actus voluntatis, sicut passio potest esse obiectum electionis; et actus rationis circa illud obiectum potest esse causa quasi formalis actus voluntatis, utpote voluntatem movens quoad specificationem. Ergo et unum peccatum potest esse causa alterius vel aliorum quaduplici genere causae vel secundum quatuor causas.

61. *Secunda pars probatur per partes:*

1°. Unum peccatum actuale potest esse causa alterius peccati vel aliorum peccatorum actualium *in genere causae efficientis, sive per se sive per accidens*. Nam in peccato actuali concurrunt duo, scilicet conversio ad bonum commutabile et aversio a bono incommutabili et a regula morum, ut patet ex dictis supra, quaestione 71, articulo 6 et quaestione 72 articulo 1. Ex parte autem *aversionis* causare potest per accidens aliud quodcumque peccatum, sicut removens prohibens vel sicut ipsa remotio prohibentis, quatenus per quodlibet peccatum mortale amittitur gratia et caritas, quae retinebant hominem ne peccaret; vel etiam quando quis uno peccato amittit verecundiam vel aliud quodcumque retrahens a peccato, et sic, unum peccatum est causa efficiens *per accidens* alterius.

Ex parte vero *conversionis* et in quantum positive dicit actum humanum potest unum peccatum causare *per se* aliud vel alia peccata. Nam dispositio vel habitus peccaminosus seu vitiosus est causa efficiens per se actus peccaminosi sequentis. Atqui unus actus peccati potest causare dispositionem vel habitum vitiosum.

Est tamen *differentia inter hos duos modos causandi*; nam in modo causandi *per accidens* quodlibet peccatum mortale potest esse causa cuiuslibet peccati mortalis indistincte, quia per quolibet peccatum mortale removetur gratia et caritas aut verecunda vel quidquid aliud sit, quod prohibebat ne homo rueret in peccatum; in modo vero causandi *per se* seu per modum inclinationis, non quodlibet peccatum mortale est causa cuiuslibet peccati mortalis, sed tantum eius

quod est simile in specie, sicut luxuria est causa luxuriae et blasphemia blasphemiae, quia habitus inclinatur ad actus similes specie tantum.

Insuper, iste secundus modus est magis efficax quam primus, et ita magis influit in peccatum sequens quam primum, et plura etiam numero peccata oriri valent ex eo quam ex mera privatione gratiae; nam semper causa per se est potior quam causa per accidens; et hoc manifesta experientia comprobatur¹.

62. 2°. Unum peccatum actuale potest esse causa alterius vel aliorum peccatorum actualium in genere causae *finalis*, tum per se, tum per accidens. In genere causae finalis, unum peccatum actuale est causa alterius vel aliorum peccatorum, in quantum unum peccatum advocat aliud ad suum finem seu in quantum propter finem unius peccati aliquis committit aliud peccatum. Atqui unum peccatum potest esse finis alterius vel aliorum, tum per se, tum per accidens; *per accidens* quidem, ex parte *ipsius peccantis*, qui est *finis operantis*, in quantum voluntas unius peccantis est prior hic et nunc ad finem unius peccati quam ad finem alterius, et sic potest quis committere peccatum prodigalitatis ad tempus propter avaritiam, vel furtum propter fornicationem; *per se* vero, *ex ipsa habitudine finium* seu *ex fine operis* peccaminosi, quatenus proprius finis operis unius peccati habet quamdam convenientiam vel necessitudinem cum proprio fine operis alterius, ita quod quasi naturaliter et ut in pluribus ad ipsum ordinetur, sicut deceptio, quae est finis fraudis, ordinatur ad pecunias congregandas, qui est finis avaritiae; vel sicut furtum et rapina ad eandem avaritiam. Quia ergo peccati actualis potest esse duplex finis: unus per se seu operis, alius vero per accidens et adventitius seu

¹ Cf. *II Sent.*, dist. 36, art. 1; De malo. 8,1.

operantis, ideo unum peccatum actuale potest in genere causae finalis esse causa alterius vel aliorum, et per se et per accidens.

Et quidem, sicut dictum est de modis per se et per accidens causalitatis efficientis, ita dicendum est de modis causalitatis finalis quod in modo causandi *per accidens* quodlibet ex quolibet peccato mortali causari potest; in modo vero causandi *per se*, non quodlibet ex quolibet, sed quaedam series determinatae peccatorum natae sunt causari ab alio, quod est veluti dux et caput eorum, et ideo dicitur *capitale* '. Unde et frequentiora et numerosiora solent esse peccata causata finaliter per se quam per accidens.

63. 3°. Unum peccatum actuale potest esse causa alterius vel aliorum peccatorum actualium in genere causae *formalis et quasi materialis* uno modo tantum, scilicet *per se*. Dicitur enim unum peccatum causa alterius in genere causae quasi materialis *circa quam*, in quantum ei praeparat aut ministrat materiam vel obiectum, sicut gula ministrat materiam luxuriae et avaritia praeparat materiam litigio vel dissensioni; in quantum vero hoc obiectum vel materia apprehenditur a ratione sub ratione appetibilis vel finis evadit specificativum peccati per modum causae quasi *formalis*. Atqui forma semper causai *per se*, prout forma est; materia autem proportionatur formae et causai prout stat sub forma. Ergo etiam causa quasi materialis causât per se, et nullo modo per accidens aliud peccatum.

Nec mirum, quia peccatum ex parte actus seu conversionis potest causare *per se* aliud peccatum. Atqui tam materia quam forma peccati se habent ex parte actus seu conversionis. Ergo hoc duplici genere causae unum peccatum est causa per se alterius vel aliorum.

64. conclusio tertia: *Unum peccatum actuale est perfectius et universalius causa aliorum peccatorum in genere causae finalis quam in alio quocumque genere causae; et ideo genus causae finalis convenit peccato actuali per prius quam alia genera causarum.*

65. *Probatur.* Perfectior et universalior et efficacior est causalitas directa et immediata et actualis quam causalitas indirecta et mediata et habitualis seu potentialis tantum. Atqui comparando inter se ista diversa genera causalitatis quae conveniunt peccato actuali relate ad alia peccata actualia inde sequentia, causalitas finalis est directa, et immediata et in actu, dum e contra aliae causalitates sunt indirectae et in potentia, sicut causalitas efficiens; et mediata, sicut causalitas materialis. Nec mirum est, quia quanto aliqua causa est propinquior proprio subiecto et actui peccati, tanto potior et principalior est. Atqui causa finalis est propinquior voluntati et actui voluntatis, in quibus primo invenitur peccatum.

Et hac de causa, secundum rationem causalitatis finalis dicuntur peccata *capitalia*, non vero secundum alias causas

66. *Nullo tamen modo* unum peccatum est causa *adaequata* alterius vel aliorum, et ideo unum peccatum *non sequitur de necessitate* ad positionem alterius; nam etiam fines peccatorum capitalium, qui maxime poterant urgere voluntatem ad peccandum, non sunt obiecta adaequata voluntati neque de necessitate eam attrahunt, et ideo semper homo libere peccat quandocumque et quomodocumque peccet.

67. Denique, comparando efficacitatem seu virtualitatem causandi alia peccata quae competit peccato originali

1 Cf. *II Sent.*, dist. 42, q. 1, art. 3; *De Malo*, 8, 1.

et peccato actuali, apparet originale esse maioris universalitatis seu *extensionis*, quia ad cetera omnia praeter ipsum extenditur; actuale vero esse maioris causalitatis *intensivae*, quatenus actu influit in alia peccata, dum originale solum influit mediate semper et potentialiter, quia est ad modum habitus entitativi, qui non est immediate operativus

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

68. *Obiectio prima.* Si unum peccatum esset causa alterius, deberet illud causare aliquo genere causae. Atqui nullo genere causae potest unum peccatum causare aliud. Non genere causae finalis, quia causa finalis est bonum seu finis, peccatum vero est malum; non genere causae efficientis, quia peccatum, utpote malum est defectuosum seu infirmum seu impotens. Non denique aliis duobus generibus causarum, quae peccato nequeunt convenire eo ipso quod est motus quidam, ut ex dictis supra, quaestione 72, articulo 3. Ergo nullo modo unum peccatum potest esse causa alterius.

69. *Respondetur. Concedo mai; distinguo min:* Nullo genere causae unum peccatum potest esse causa alterius, ex parte conversionis seu in quantum est actus quidam humanus, *nego*; ex parte aversionis seu inordinationis, *subdistinguo*: nequit esse causa in genere causae finalis et quasi materialis et formalis, *concedo*; nequit esse causa in genere causae efficientis, *subdistinguo*: per se, *concedo*; per accidens, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio patet ex dictis. Et tota aequivocatio venit ex hoc quod obiiciens consideravit peccatum unice ex parte aver-

1 Cf. *infra*, I-II, 82, 1.

sionis seu deordinationis, cum tamen hoc non sit unicum in peccato, neque etiam principale; nam hoc est actus et conversio.

70. *Obiectio secunda.* Quod est essentialiter imperfectum nequit esse causa alterius, quia causare est perfecti et actu existentis. Atqui peccatum est essentialiter quid imperfectum. Ergo peccatum nequit esse causa alterius peccati.

71. *Respondetur. Distinguo mai:* Quod est essentialiter imperfectum nequit esse causa alterius, quod sit perfectum, *concedo*; quod sit imperfectum, *nego*.

Distinguo min: Peccatum est essentialiter quid imperfectum, moraliter, *concedo*; psychologicè, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Peccatum ergo non est totaliter quid imperfectum, quia psychologicè potest et debet esse perfectus seu completus actus humanus, et ratione huius perfectionis seu actualitatis potest causare aliud peccatum, quod erit psychologicè perfectum et sibi simile.

Ceterum, licet moraliter sit imperfectum, inde tamen non sequitur non posse causare aliud peccatum moraliter sumptum; quia ad effectum imperfectum sufficit causa imperfecta.

72. *Obiectio tertia.* In causis non est procedendum in infinitum. Atqui, posito quod peccatum est causa peccati, procederetur in infinitum in causis, quia peccati quod est causa peccati deberet esse aliud peccatum causa eius, et sic porro. Ergo negandum est peccatum esse causam peccati.

73. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.:* Procederetur in infinitum si ponatur peccatum causa peccati, causa universalis et prima omnis peccati, *concedo*; causa particularis et secundaria peccatorum citra primum peccatum, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Revera quando dicimus quod peccatum est causa peccati, non ponimus quod peccatum est omnis causa omnis peccati, sed aliqua causa alicuius vel aliquorum peccatorum. Prima autem causa primi peccati non est aliud peccatum, sed aliquid extra peccatum, quod est voluntas defectibilis cum actuali carentia vel defectu propriae regulae, eo modo quo dictum est articulo 1 in corpore et ad 3. Et tamen verum est quod «mali homines et seductores *proficient in peius, errantes et in errorem mittentes*»

Nota editoris: *Expositio sequentium quaestionum, scilicet LXXVI-LXXX, et quaestionis LXXXIV de vitiis capitalibus, est, ut legenti patebit, minus elaborata et alio stylo confecta. Aestimo manuscriptum eam continens pertinere ad cursum 1928. Certo, ex graphia et atramento, scio hoc manuscriptum esse antiquius manuscripto continente questiones LXXI-LXXV antehac transcriptas. De cetero, Albertus Magnus hic citatur ut Beatus, dum in alio, ex quo sumimus expositiones in QQ. LXXI-LXXV, LXXXI-LXXXV, citatur ut Sanctus. Canonizatio vero affecta est anno 1931, ut notum est.*

1 II Tim. 3, 13.

QUAESTIO LXXVI
DE CAUSIS PECCATORUM IN SPECIALI

Prologus: Ratio et divisio quaestionis de ignorantia

74. Ordine synthetico doctrinae procedendum est statim ad causas peccatorum in specie considerandas, secundum ordinem enumerationis datae in articulis quaestionis praecedentis.

Unde primo agendum est de causis interioribus, quae triplicis sunt generis: alia enim est ex parte rationis, id est *ignorantia*; alia ex parte appetitus sensitivi, et appellatur *passio* vel infirmitas; tertia est ex parte ipsius voluntatis, ac nomen sortitur *malitiae*. In hac ergo quaestione loquemur de *ignorantia* quatenus est causa peccati.

S. Doctor quaestionem absolvit quatuor articulis, inter quos talis videtur esse ordo, ut dicamus duos primos loqui de ignorantia quasi secundum se, tum psychologice tum moraliter; duos vero posteriores de effectu eius, qui est excusatio a peccato vel diminutio. Unde sequenti tabella posset ordo iste proproni:

DE IGNORANTIA:

I) *Secundum se*:

- a) psychologice (art. 1).
- b) moraliter (art. 2).

II) *Secundum effectus eius*

- a) excusatio a peccato (art. 3).
- b) diminutio peccati (art. 4).

Vel fortasse posset dici hoc modo:

DE IGNORANTIA:

I) *Causalitas eius* (art. I).II) *Effectus moralis ipsius*:

- a) quasi immediatus et formalis: ipsum peccatum (art. 2).
- b) quasi medius:
 - 1) excusatio (art. 3).
 - 2) diminutio (art. 4).

Vel aliter:

de ignorantia:

I) *Causalitas eius* (art. 1).II) *Effectus moralis ipsius*:

- a) aggravatio peccati, utpote et ipsa peccatum (art. 2).
- b) excusatio a peccato (art. 3).
- c) diminutio peccati (art. 4).

Aut etiam et quidem melius:

DE CAUSALITATE IGNORANTIAE RESPECTU PECCATE

I) *In genere et an sit* (art. 1).II) *In specie et quid causer*.

- a) aggravationem peccati (art. 2).
- b) excusationem a peccato (art. 3).
- c) diminutionem peccati (art. 4).

Quia ergo tota quaestio versatur circa ignorantiam, prout est causa peccati ex parte intellectus, ideo operae pretium videtur esse loqui de notione ac divisionibus ignorantiae, ad instar *introductionis* pro tota quaestione.

NOTIO IGNORANTIAE

75. *Iuxta vim vocis* ignorantia idem est ac negatio cognitionis (= in—gnoscere), quaecumque denique sit illa cognitio, nempe actualis vel habitualis, speculativa vel practica, universalis vel particularis, naturalis vel supernaturalis.

Vulgariter autem, prout apud omnes sumi solet, opponitur *scientiae*, hoc est, cognitioni habituali certae, non tamen in sensu philosophico, sed morali, prout nempe etiam circa singularia versatur et non solum circa principia universalialia vel potius circa conclusiones ex illis deductas. Unde in praesenti scientia non sumitur pro habitu conclusionum universalium, sed pro cognitione habituali certa de quacumque re et quocumque modo adepta fuerit; et sic includit cognitionem universalium et singularium, principiorum et conclusionum: solum ergo abstrahitur ab actuali consideratione, quae tamen etymologice includebatur sub amplitudine huius verbi.

DIVISIO IGNORANTIAE

76. Quia vero ignorantia multa sub se continet, ideo, sicut cetera analogia, hoc modo tractanda est, ut prius universaliter dividatur, et postea in sensu *proprio* et determinato *realiter* definiatur; nam, quae modo diximus non dicunt nisi *nominis* definitionem.

Cum ergo ignorantia dicatur per oppositionem ad scientiam, oportet divisionem eius generalem sumere per opposi-

tionem ad scientiam generaliter vel universaliter sumptam in tota sua latitudine.

Iam vero scientia (=cognitio) duo includere potest: cognitionem *actualement*, quae potius *consideratio* seu cogitatio dicitur; et cognitionem *habitualement*, quae, quantum est ex parte *status* et *subiecti*, appellatur *scientia* in sensu proprio.

77. Ergo et ignorantia dividi debet primario secundum oppositionem ad praedicta duo: et sic primaria divisio ignorantiae debet esse in actualement et habitualement, quarum prima dici debet *inconsideratè*, alia vero *ignorantia* proprie dicta.

Sed praeterea utroque modo, tam scientia quam ignorantia dupliciter accipi possunt: uno modo, contrarie; alio modo privative.

78. Ignorantia *actualis privative* est idem ac inadvertentia in subiecto capaci et circumstantiis moraliter possibili- bus, et multipliciter subdividi potest sicut et ignorantia habitualis privativa cui proportionatur, et de qua modo dicendum est.

Ignorantia vero *actualis contrarie* est actus oppositus scientiae actuali, et proprio nomine appellatur *error*, cum quo in sensu morali fere identificari videtur illa quae dicitur ignorantia *pravae dispositionis*.

79. Si vero loquamur de *ignorantia habituali*, modo proportionali subdividitur in ignorantiam privative sumptam et contrarie.

Contrarie sumpta, aut, si mavis, *negative*, ut verbis S. Thomae conformemur, idem est ac *nescientia*, quae nihil est aliud nisi simplex carentia cognitionis, etiam si non sit debita aut etiam in subiecto incapaci inveniatur; et hoc sensu brutum animal caret scientia et rusticus caret habitu metaphysicae, ad quam certe non tenetur.

Privative autem sumitur pro carentia cognitionis *debitae* in subiecto *capaci*, ut si dicatur professorem theologiae moralis ignorare ea quae ad scientiam morum pertinent.

80. Haec vero dupliciter adhuc *subdividitur*: uno modo, *per se*, hoc est ex parte *ignoti* vel ignorati (ex parte *obiecti*); alio modo, *per accidens*, ex parte *subiecti vel ignorantis*; nam ignorantia, sicut et scientia cui opponitur, *per se* consideratur per comparisonem ad obiectum; *per accidens* vero per comparisonem ad dispositiones vel conditiones subiecti.

81. *Per se* ergo, seu *ratione obiecti* dividitur in ignorantiam *speculativam*, hoc est, rerum speculativarum, et *practicam*; quae potest esse *factibilium* et *agibilium*, cum practicum hoc modo dividatur.

82. Haec autem *practica* respectu agibilium est *universalis seu iuris* (quasi maioris syllogismi practici seu operabilis), sive *iuris naturalis*, sive *positivi divini*, sive *ecclesiastici*, quantum ad generalia vel quantum ad obligationes particulares proprii status, sive etiam *civilis*, quae eodem modo est subdistinguenda; vel *particularis seu facti*; quod quidem factum dupliciter considerari potest: uno modo quatenus stat sub iure seu in actu signato, et est simplex ignorantia facti, hoc est, quasi minoris syllogismi operabilis; alio modo, quatenus coniungitur facto externo vel consummato vel in actu exercito, et tunc appellatur *ignorantia pravae electionis* et quasi conclusionis syllogismi operativi, quae est ipsa operatio, et coincidit quodammodo cum *errore practico*.

83. Quod si sumamus ignorantiam *ex parte subiecti* seu *per accidens*, tunc dividi potest ex duplici capite, nempe aut ex parte *potentiae* eius seu *causae*, aut ex parte *actus voluntatis et effectus*.

In primo casu dividitur in *vincibilem et invincibilem*: est vincibilis quando subiectum habet potentiam eam depellen-

di, sive physicam (quia habet capacitatem) sive moralem (quia habet obligationem deponendi eam et insuper occasionem habet eam depellendi).

84. Iam vero, in hoc secundo casu, quia est de rebus moralibus obligatoriis, si non operatur et eam depellat, ex negligentia procedit, et consequenter potest dici *ignorantia voluntaria* seu volita. Hoc autem potest dupliciter accidere, quia vel directe vult ignorare, ut liberior peccet, et tunc appellatur ignorantia *affectata*; vel indirecte, sive propter negligentiam (quia nempe aliquid agit ad illam deponendam, at non sufficienter), et tunc retinet nomen generale ignorantiae *vincibilis*; vel propter pigritiam, hoc est, propter magnam negligentiam, sive quia parum, hoc est, fere nihil facit ad eam deponendam, quo in casu appellatur *supina*, sive quia nihil omnino agit, et tunc dicitur *crassa*.

Quando autem non adest facultas vel oportunitas eam deponendi, dicitur *invincibilis* seu involuntaria, sive sit impotentia physica, puta stultitia, vel ex accidenti aliquo, nempe ex ebrietate vel aegritudine, sive ex impotentia morali, pro diversitate personarum et negotiorum.

85. Si denique ratio divisionis sumatur *ex parte actus* voluntatis vel *effectus* moralis sequuti ex ignorantia, dividitur in *antecedentem* (quae causât effectum involuntarium simpliciter et non causatur ullo modo a voluntate), *concomitantem* (quae proprie loquendo non causat involuntarium, sed causatur a voluntate, et propterea dicitur ignorantia *pravae electionis*).

86. Ex quibus omnibus apparet quod, moraliter loquendo, potest *reali definitione* ita definiri ignorantia proprie et stricte dicta: *habitualis carentia cognitionis debitae in subiecto capaci*.

87. Sed utile videtur haec, quae modo diximus, confirmare documentis S. Thomae. «Differt —inquit S. Doctor— nescientia, ignorantia et error. *Nescientia enim simplicem negationem scientiae importat. Ignorantia vero quandoque* quidem significat scientiae *privationem*, et tunc ignorantia nihil est aliud quam carere scientia quam quis *natus est habere*, hoc enim est de ratione privationis cuiuslibet; *quandoque* autem ignorantia est aliquid scientiae *contrarium*, quae dicitur ignorantia perversae dispositionis, puta cum quis habet habitum falsorum principiorum et falsarum opinionum, ex quibus impeditur a scientia veritatis. *Error* autem est approbare falsa pro veris; unde addit *actum* quemdam super ignorantiam; potest enim esse ignorantia sine hoc quod aliquis de ignotis sententiam ferat, et tunc ignorans est et non errans; sed quando iam falsam sententiam fert de his quae nescit, tunc proprie dicitur errare»

Quod vero ad divisionem ignorantiae attinet, scribit: «Ignorantiae divisio tripliciter potest sumi:

1°, ex parte ipsius *scientis*, quia quaedam est *in potestate* scientis, et haec dicitur ignorantia *vincibilis* vel *affectata*; quaedam autem *non* est *in potestate* eius, et haec dicitur *invincibilis*.

Sed hoc quod ignorantia sit *in potestate* eius qui ignorat contingit dupliciter, quia vel est in potestate eius *secundum se*, sicut qui ignorat aliquod praeceptum quod statim scire posset; vel est in potestate eius quantum ad suam *causam*, licet non in se, ut patet in ignorantia ebrii, quia ebrietas, quae est *causa* ignorantiae, in potestate eius fuit, non autem ignorantia *consequens*, cum usus rationis impediatur.

2°, sumitur divisio ignorantiae *ex parte scibilis*. Est enim quaedam ignorantia eius quod quis *scire tenetur*, et haec dicitur secundum Philosophum ignorantia *universalis* et se-

eundem iuris peritos ignorantia *iuris*, et haec variatur in diversis, ut supra dictum est, quia quaedam *tenetur scire* unus quae *non tenetur scire alius*; quaedam vero ignorantia est eius quod quis *scire non tenetur*, et haec est scientia *particularium* circumstantiarum in actu, quam Philosophus vocat ignorantiam particularis; iuristae vero ignorantiam *facti*.

3°, divisio sumitur *ex ordine ad actum*. Quedam enim ignorantia est quae est *causa* actus, quia si non ignoraret non faceret, et tunc dicitur *per* ignorantiam peccare, et huius signum est poenitentia de actu; quaedam vero est ignorantia quae *non est causa actus*, sed per accidens se habet ad actum, et secundum hanc, ut Philosophus dicit in III Ethicorum, cap. 2, non dicitur aliquis *per* ignorantiam facere, sed *ignorans* (hoc est *cum* ignorantia); unde in actu talis non poenitet, ut si aliquis credens accedere ad suam mulierem accedat ad aliam, ad quam tamen accederet si eam non ignorasset; quaedam vero ignorantia est quae quodammodo *affectum* peccati *consequitur*, ut quando ex concupiscentia peccati, quam voluntas non reprimat, absorbetur iudicium rationis de particulari operabili, secundum quod dicitur in VI Ethicorum, cap. 6, quod delectatio corrumpit existimationem prudentiae, et haec est ignorantia electionis, secundum quam omnis malus dicitur ignorans» *

Hanc autem divisionem *ex ordine ad actum* eadem est ac illa quam tradit in I-II, q. 6, art. 8, ubi sic ait: «Ignorantia *tripliciter* se habet ad *actum voluntatis*', uno modo concomitantes alio modo consequenter; tertio modo antecedenter.

Concomitanter quidem, quando ignorantia est de eo quod agitur, tamen etiam si sciretur nihilominus ageretur. Tunc enim ignorantia non inducit ad volendum ut hoc fiat, sed *accidit* simul esse aliquid factum et ignoratum, sicut in exemplo posito, cum aliquis vellet quidem occidere hostem,

sed ignorans occidit eum, putans occidere cervum. Et talis ignorantia non facit involuntarium, ut Philosophus dicit, quia *non causai* aliquid quod sit *repugnans voluntati*, sed facit *non voluntarium*, quia non potest esse actu volitum quod ignoratum est.

Consequenter autem se habet ignorantia ad voluntatem, in quantum ipsa ignorantia est voluntaria. Et hoc contingit dupliciter, secundum duos modos voluntarii supra positos, uno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiam, sicut cum aliquis ignorare vult ut excusationem peccati habeat, vel ut non retrahatur a peccando, secundum illud Job 26, 14: *scientiam viarum tuarum nolumus*¹, et haec dicitur ignorantia *affectedata*. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria eius quod quis potest scire et debet; sic enim non agere et non velle voluntarium dicitur, ut supra dictum est. Hoc igitur modo dicitur ignorantia, sive cum aliquis *actu* non considerat quod considerare potest et debet, quae est ignorantia *malae electionis*, vel ex passione vel ex habitu proveniens; sive cum aliquis notitiam quam *debet habere* non curat *acquirere*, et secundum hunc modum ignorantia universalium iuris, quae quis scire tenetur, voluntaria dicitur, quasi per negligentiam proveniens.

Cum autem ipsa ignorantia sit voluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter involuntarium; causât tamen secundum quid involuntarium, in quantum praecedit motum voluntatis ad aliquid agendum qui non esset scientia praesente.

Antecedenter autem se habet ad voluntatem ignorantia quando non est voluntaria, et tamen est causa volendi quod alias homo non vellet. Sicut cum homo ignorat aliquam circumstantiam actus quam non tenebatur scire, et ex hoc aliquid agit, quod non faceret si sciret, puta cum aliquis, diligentia adhibita, nesciens aliquem transire per viam proicit sagittam, qua interficit transeuntem. Et talis ignorantia causât involuntarium simpliciter»¹.

¹ I-II, 6, 8.

dum scribit: «Nota multiplicem et *perutilem* esse divisionem ignorantiae.

Quandoque enim dividitur secundum causam *efficientem*, ut cum dividitur in vincibilem et invincibilem; et haec in toto excusat, qualis est in naturaliter stultis, morionibus et melancholicis, et est invincibilis *ex accidenti*, quae duplex est, quoniam illud accidens aut separabile aut inseparabile.

Si separabile, aut est ex opitulante aliquo vias spiritus animalis in cerebro et turbante organum a quo species accipit ratio; vel ab accidente infirmitatis inseparabilis et insanabilis. Et primo modo est in ebrio vel eo qui jusquiamum vel opium vel aliquid aliud bibit. Secundo modo est in infirmo; et sic distinguitur in causa, quia aut ipse dedit operam aut non. Si non, ut si fuit ignorans qualitatis vini vel eius quod sumpsit, tunc in toto excusat eum; si autem ipse dederit operam, aut per rem licitam aut illicitam. Si primo modo, iterum in toto excusatur etiamsi aliquid postea male agat; si autem per rem illicitam, aut illa fuit veniale peccatum aut mortale. Si primo modo, adhuc excusat in toto; si secundo modo, non in toto, meo iudicio, excusat, sed in parte: quia tunc meretur duplices maledictiones.

Si autem est *vincibilis*, tunc dividitur ulterius *penes materiam* in ignorantiam iuris et facti, et hoc est idem quod theologi vocant universalem et particularem; quia ius vocatur hic regulae universales et regentes vitam vel officium. Factum autem, hoc particulare vel illud, quod contingit etiam sapientem ignorare, sicut Jacob ignoravit sibi suppositam Liam pro Rachele, et ideo in toto excusatur; quia quoddam est particulare, quod non scitur nisi per studium; et puto quod prima est crassa et supina, non excusans; secunda autem excusat vel a tanto vel a toto, si est casus multum difficilis.

Hac autem divisione dicitur ignorantia affectata, vel simpliciter ignorantia, secundum quod coniungitur cum forma voluntatis vel separatur ab ea; et quando est affectata,

tunc est peccatum ex parte affectus; quando autem est simpliciter ignorantia, tunc est excusans a tanto et non a toto.

Hae autem differentiae: excusans et non excusans, accipiuntur *penes causam finalem*

89. Quantum vero ad crassam et supinam in speciali haec scribit *Tapia*: «Ignorantia haec vincibilis subdividitur in crassam seu supinam et ignorantiam affectatam. Ignorantia crassa seu supina est illa quae solum *indirecte* est voluntaria, ex negligentia addiscendi id quod quis tenetur scire, vel advertendi ad id quod tenetur advertere. Dicitur autem *crassa*, quia negligentia solet specialiter tribui hominibus crassis; dicitur vero *supina*, quia desides et négligentes solent supini iacere et cubare; et secundum utrumque vocabulum ponitur sub uno membro huius divisionis condistincto ab ignorantia affectata, quamvis ab aliquibus per supinam et crassam diversi gradus ignorantiae accipiantur penes magis et minus... Ignorantia affectata est illa quae est directe volita, ut quando quis de industria ignorare vult ut liberius rumpat vinculum seu excutiat iugum legis ¹.

90. Pariter *Saimanticenses* aiunt: «Ea igitur (ignorantia) quae potest et debet vinci alia est affectata, alia crassa vel supina et alia pure vincibilis.

Affectata est cum quis data opera ignorare vult, quo liberius et minori cum remorsu peccet, ut ob alium finem, illorum more qui (Job XXI) dixerunt: *Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus*, et Psalm. XXXV: *noluit intelligere ut bene ageret*.

Crassa vero seu supina dicitur quae, licet non sit sic expresse volita, ignorans tamen desidia et negligentia maxima detentus, nihil aut fere nihil curat de ea abigenda. Et propterea dicta est crassa; quia homines crassi et pingues desides

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 22, art. 10, t. XXVII, p. 387-388.

² *Tapia*, *Catena Moralis*, Lib. III, q. 9, art. 1, n. 1, edit, cit., t. II, p. 246.

esse solent, imo desidia ipsa pinguescunt; aut forte quia soli habetes et crassi ingenio simili ignorantia laborare solent.

Supina etiam dicitur propter valde modicam curam, quae ad ipsam pellendam adhibetur, instar supine in lecto iacentium, quasi nihil de rebus curantium.

Pure autem vincibilem appellamus eam, quae ex minori oritur negligentia, sufficienti tamen ut ignorans non excusetur hac via a culpa mortali, quia licet non admodum sequiter se gesserit, sed mediocriter laboraverit, non tamen diligentiam moraliter sufficientem pro negotii qualitate adhibuit» 1.

91. S. Bonaventura quoque asserit quod ignorantia quae est in nobis a nobis est culpa, et addit: «Hoc autem potest esse tripliciter: vel cum in via veritatis existentes voluntarie ab ea recedimus et in erroris foveam nos praecipitamus, et haec privatio potest dici ignorantia *erronea*, quae est in haereticis; vel cum ad viam veritatis nolentes pertinere cupimus in tenebris ambulare, et haec potest dici ignorantia *affectata*, aut quia ex quadam pigritia et negligentia non curamus veritatem addiscere, et haec dicitur ignorantia crassa et supina. Et quaelibet istarum est culpa, licet prima maior quam secunda, et secunda quam tertia 2.

>>

92. Has ergo ignorantiae notionem et divisiones possumus sequenti schemate contrahere:

de ignorantia:

I) *Notio nominalis*:

- A) *Etymologica*: ignorantia ab i (n)—gnoscere=negatio cognitionis cuiuscumque.
- B) *Vulgaris*: opponitur scientiae, hoc est, cognitioni certae habituali cuiuscumque rei.

1 Salmanticenses, *De vitiis et peccatis*, disp. 13, dub, 1 § 1, n. 5, edit cit., t. VII, p. 510-511.
2 S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 22, art. 2, q. 2, t. II, p. 524 b.

II) *Divisio*: oppositio ad scientiam vel cognitionem:A) *Habitualement* seu proprie dictam:

- a) negative (seu contrarie)=nescientia.
- b) privative: ignorantia proprie dicta, quae subdividitur:
 - 1) per se seu ex parte obiecti ignoti vel ignorati:
 - a) speculativa
 - β) practica:
 - * factibilium,
 - * agibilium:
 - ** universalis seu iuris (=maioris syllogismi practici).
 - naturalis,
 - positivi:
 - divini,
 - humani:
 - ecclesiastici,
 - civilis:
 - communis vel generalis,
 - ** particularis seu facti:
 - quatenus stat sub iure vel in actu signato: simplex ignorantia facti, seu minoris syllogismi practici,
 - quatenus coniungitur facto exteriori vel consummato seu in actu exercito: ignorantia pravae electionis, seu conclusionis syllogismi practici: contrarie in sensu stricto.
- 2) per accidens seu ex parte subiecti vel ignorantis, et sic ex parte:

a) potentiae vel causae:

* vincibilis seu voluntaria:

** physice vincibilis,

** moraliter vincibilis:

– directe volita: affectata,

– indirecte, propter:

– negligentiam: non agit sufficienter: simpliciter vincibilis,

– pigritiam:

– nihil facit: crassa,

– parum vel fere nihil: supina.

* invincibilis seu involuntaria:

** physice,

** moraliter.

β) actus voluntatis et effectus in ipsa:

* antecedens: causât involuntarium, sed non causatur ab illo.

* concomitans: neque causât neque causatur.

* consequens: non causât, sed causatur, et est affectata seu pravae electionis.

Actualem seu advertentiam vel considerationem:

a) privative: inadvertentia vel inconsideratio.

b) contrarie: error, et solet esse ignorantia pravae dispositionis.

III) *Notio realis* ignorantiae proprie et stricte dictae: habitualis carentia cognitionis debitae in subiecto capaci.

Art. 1.-Utrum ignorantia possit esse causa peccati

93. Et quidem *ex ima parte* videtur quod ignorantia non possit esse causa peccati.

Primo, *ex parte ipsius ignorantiae et causae*. Nam quod non est ens non potest esse alicuius causa. Atqui ignorantia non est ens. Ergo ignorantia non potest esse causa alicuius. *Maior* constat, quia agere sequitur ad esse et supponit esse; ergo quod non est ens, non potest esse agens. *Minor* vero patet, quia ignorantia est privatio scientiae, quae pro obiecto habet ens vel esse; ergo ignorantia habet pro obiecto non ens, ideoque est tam non ens sicut et obiectum suum, quia tam scientia quam ignorantia specificantur ex obiecto.

Secundo, *ex parte effectus causandi*. Causae enim peccati accipiuntur ex parte conversionis, non vero ex parte aversionis. Atqui ignorantia, cum sit privatio et non ens, respicit aversionem. Ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

Tertio, *ex parte modi causandi*. In tantum enim ignorantia esset causa peccati in quantum influit in voluntatem, quae est propria et primaria et adaequata causa peccati. Atqui ignorantia non influit in voluntatem, quia non potest movere nisi ex parte obiecti; obiectum autem voluntatis est bonum apprehensum vel cognitum; ignoti vero nulla cupido. Ergo ignorantia nullo modo potest influere in voluntatem, ideoque neque causare peccatum.

94. At *ex alia parte est* auctoritas Augustini dicentis quod quidam per ignorantiam peccant. Et idem asserit Aristoteles, qui et ait quod omne peccans est ignorans. Atque experientia quotidiana patet nos aliquando malum aliquod fecisse quia nesciebamus illud malum esse; et inde solemus excusationem sumere actuum nostrorum.

Solutio huius quaestionis facilis est et reduci potest ad hanc propositionem:

95. conclusio: *Ignorantia antecedens, sive iuris sive facti, est per accidens causa efficiens peccati.*

Terminos conclusionis cognoscimus, exceptis illis de causa. Sciendum est ergo quod causa efficiens seu movens est duplex: una, per se, quae scilicet agit positive propria virtute et forma; alia per accidens, quae negative et ratione alterius cui coniungitur causât aliquid; et quidem hoc modo aliquid potest dici causa dupliciter: directe, sicut negatio causae contrariae vel ipsamet remotio prohibentis; et indirecte, sicut removens prohibens, hoc enim postulat actum positivum removendi prohibens seu contrariam causam.

96. *Probatur.* Quibus scitis, argumentum sic procedit: Illud est causa efficiens per accidens peccati quod est ipsamet remotio vel negatio causae prohibentis actum peccati. Atqui ignorantia antecedens sive iuris sive facti, est causa efficiens per accidens peccati.

Maior patet ex modo dictis.

Minor vero constat, quia cognitio legis alicuius, v. gr. prohibentis fornicationem, vel alicuius facti, v. gr. hunc actum esse fornicationem, est causa cur actus ille fornicationis non fiat; ergo remotio causae illius prohibentis est causa cur fiat; et sic est peccans *propter* ignorantiam.

S. Thomas hoc illustrat exemplo peccati in artibus. «Sciendum est autem —inquit— quod, cum scientia practica sit *directiva* in humanis operibus, non solum per huiusmodi scientiam ducimur ad bonum, sed etiam revocamur a malis; et sic ipsa scientia est prohibitiva malorum. Ignorantia ergo quae huiusmodi scientiam tollit, recte dicitur esse causa peccati, sicut removens prohibens, ut manifeste patet in operibus artis. Scientia enim grammaticae dirigit ad congrue loquendum et prohibet incongruitatem loquutionis; unde ignorantia grammaticae potest dici causa incongruae loquutionis sicut removens prohibens, vel magis sicut ipsa remotio prohibentis. Et similiter in actibus moralibus scien-

tia practica dirigit, et ideo ignorantia huiusmodi scientiae secundum modum praedictum peccati moralis est causa»

Ex quibus facile patet responsio *ad obiecta*, nam:

97. *Ad primum* dicitur: *Distinguo mai.*: Non ens non potest esse causa per se, *concedo'*, per accidens, quia est causa sicut ipsa remotio prohibentis, *nego*. «Sicut removens prohibens —ait S. Doctor— dicitur causa casus lapidis, et ipsa columnae remotio, ita etiam causa peccati potest dici et ipsa voluntas carendi scientia (quasi removens prohibens), et ipsa scientiae remotio (quasi ipsa remotio prohibentis)¹.

Concedo min. et contradistinguo consequens. Ignorantia non potest esse causa per se peccati, *concedo*; causa per accidens, *nego*.

98. *Ad secundum, concedo mai. et nego min. et consequentiam*, quia ignorantia repicit conversionem quasi remotio prohibentis. Nam scientia respicit conversionem, et consequenter ignorantia removet causam conversionis, et sic conversionem reductive respicit. Unde S. Thomas: «ignorantia, etiam ex parte conversionis, est causa peccati, in quantum removet prohibens conversionem peccati³.

99. *Ad tertium, concedo mai.; distingo min.*: Ignorantia totalis et absoluta non influit obiective in voluntatem, *concedo*; ignorantia partialis et relativa non influit obiective, *nego*. Revera, si nihil omnino cognosceretur de obiecto, non peccaretur, quia non ageretur et sine actu non est peccatum; pariter, si omnia cognoscerentur, non peccaretur, quia scientia practica iuris et facti retrahit a peccato; sed quando aliquid cognoscitur, nempe ratio appetibilis in obiecto, et aliquid ignoratur, scilicet ratio mali, tunc ex pri-

¹ S. Thomas, *De Malo*, 3, 6.

² *De Malo*, 3, 6 ad 5.

³ *De Malo*, 3, 6 ad 4.

mo operatur et ex secundo peccatur. Et sic ignorantia est causa per accidens peccati.

Art. 2.-Utrum ignorantia sit peccatum

100. Quia aliquando unum peccatum est causa alterius, ut patet ex articulo 4 quaestionis praecedentis, ideo quaeritur statim post causalitatem ignorantiae in peccatum, utrum fortasse ipsamet ignorantia sit peccatum, et sic esset causa aliorum sicut unum peccatum respectu alterius. Occasionem autem quaerendi dederunt quaedam verba Scripturae, quae postmodum referentur.

101. Ergo *ex una parte* videtur quod ignorantia non sit peccatum.

Primo, per locum *a definitione*. Cui non convenit definitio peccati actualis non est peccatum actuale. Atqui ignorantiae non convenit definitio peccati actualis supra, q. 71, art. 6, tradita, quia est non ens et consequenter non actus. Ergo ignorantia non est peccatum.

Secundo, per locum *a contrario*. Magis opponitur peccato gratia quam scientia, quia scientia potest simul esse cum peccato mortali, non vero gratia. Atqui privatio gratiae non est peccatum seu culpa, sed poena. Ergo a fortiori ignorantia, quae est privatio scientiae, non est peccatum, sed magis poena.

Tertio, per locum *a causa*. Si ignorantia esset peccatum, hoc esset in quantum est voluntaria, quia omne peccatum est voluntarium. Atqui voluntarium est in ipsamet voluntate, sicut in subiecto. Ergo si aliqua ignorantia esset peccatum, illa esset in voluntate sicut in subiecto. Hoc autem est impossibile, cum ignorantia sit in intellectu sicut et scientia. Ergo non debet dici quod ignorantia est peccatum, sed

2

<

M

>

H

H

K|

b

H

Quarto, per locum ab effectu. Omne peccatum personale per poenitentiam tollitur. Atqui ignorantia non tollitur per poenitentiam, sed tam ignorans est qui poenitet sicut qui non poenitet. Ergo ignorantia non est peccatum personale. Si ergo esset aliquod peccatum, deberet esse originale. Sed hoc dici non potest, quia peccatum originale est in omnibus ex Adam per viam generationis descendentibus. Atqui ignorantia non est in omnibus hominibus, ut experientia patet. Ergo neque originale esse poterit, ideoque nullo modo dicenda est peccatum.

Quinto, ex absurdis. Si ignorantia esset peccatum personale, hoc est, actuale, tandiu actu peccaret homo quandiu ignorantiam haberet. Atqui continue manet ignorantia in ignorante. Ergo ignorans continue actu peccaret, et sic sequeretur quod per singula momenta ignorans infinites peccaret. Hoc autem falsum est, quia tunc ignorantia esset gravissimum peccatorum, quod nemo dicit. Ergo nullo modo ignorantia est peccatum.

102. At *ex alia parte* contrarium constat. Nam «nihil meretur poenam nisi peccatum. Atqui ignorantia meretur poenam, secundum illud I Cor. 14, 13: *si quis ignorat, ignorabitur*. Ergo ignorantia est peccatum ».

Et in Psalm. 24, 7, David rogat Deum dicens: «Delicta iuventutis meae et *ignorantias* meas ne memineris». Sunt ergo ignorantiae illae mala quaedam seu peccata, sicut et delicta.

«Praeterea —ut argumentatur S. Doctor in II Sent., dist. 22, art. 1, argumento 2 sed contra— Isaiae 5, 13, dicitur: *Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam*. Sed poena non debetur nisi culpa. Ergo carere scientia est culpa».

1 I-II, 76, 2, sed contra.

103. Circa materiam huius articuli S. *Thomas* non semper fuit eiusdem opinionis, quantum ad hoc ut explicaret quomodo ipsa ignorantia sit peccatum.

Nam in II Sent., dist. 22, q. 2, art. 1 (circa 1254-1256) scribit: «*Quidam* dixerunt nullam ignorantiam, quantum *in se* est, culpam esse, sed ratione alicuius *annexi*, vel praecedendis vel sequentis: praecedentis, ut *causae*, scilicet, *negligentiae* addiscendi; sequentis, ut *effectus*, scilicet alicuius inordinati actus, qui ignorantiam sequitur.

Sed quia de ratione culpa non est plus nisi quod sit privatio alicuius quod debitum est haberi, in potestate eius, qui privatur, existens, ideo *etiam ipsam ignorantiam secundum se* possumus *culpam* dicere, si tamen ignorantia *privative* et non *negative* accipiatur. Et dico ignorantiam *privative* quae est eius quidem quod quis natus est addiscere, quidquid sit illud; non enim idem est quod omnes scire tenentur, cum ad plura scienda quidam magis aliis teneantur; unde aliqua ignorantia est peccatum uni quae non est peccatum alteri; unicuique enim peccatum est ignorantia eorum quae ad bonos mores et fidei veritatem pertinent, sed alicui in officio constituto est etiam peccatum ignorantia eorum quae ad suum officium pertinent.

Nec est mirum, si hoc ipsum quod est scientia carere, peccatum est ei qui potest et tenetur habere, cum etiam carere aliquo corporali ad officium pertinente peccatum sit, ut tonsura vel veste ad officium accommodata. Et quod ista *in se* peccata sint, poena ostendit quae pro eis iuste infligitur».

Postea vero in Quaestionibus Disputatis *De Malo*, q. 3, art. 7 (circa 1263-1268), contrariam sustinet sententiam, hoc est, illam primam quam in Sententiis retulerat. Postquam distinxerat notiones nescientiae, ignorantiae et erroris, prout supra transcripsimus, ita pergit: «Et quia peccatum in *actu* consistit, *error* manifeste habet rationem *peccati*», non enim est absque *praesumptione* quod aliquis de ignoratis sententiam ferat, et maxime in quibus periculum existit

Sed *nescientia de se*, nec rationem culpae nec poenae habet; quod enim aliquis nesciat ea quae ad ipsum non pertinent scire, vel quae non est natus scire, nec culpa nec poena est. Unde in angelis *beatis* est nescientia ut Dionysius dicit

Sed *ignorantia de se* rationem *poenae* dicit; *non* autem *omnis* ignorantia habet rationem *culpae*; ignorare enim ea quae quis non tenetur scire, absque culpa est; sed ignorantia illa qua quis ignorat ea quae *tenetur* scire non est absque peccato.

Tenetur autem scire *quolibet* ea quibus dirigatur in propriis actibus, unde *omnis* homo tenetur scire ea quae fidei sunt, quia fides intentionem dirigit; et tenetur scire praecepta decalogi, per quae potest peccata vitare et bonum facere; unde et coram *omni* populo sunt divinitus promulgata, ut habetur Exod. 20. Secretiora autem legis Moyses et Aaron a Domino audierunt.

Unusquisque autem super haec tenetur scire quae *ad suum officium* pertinent; sicut Episcopus ea quae pertinent ad officium episcopale, et Sacerdos ea quae pertinent ad officium sacerdotale, et sic de aliis; et *horum ignorantia non est sine culpa*.

Potest ergo *talis ignorantia* considerari *tripliciter*: Uno modo *secundum se*, et sic *non habet rationem culpae, sed poenae*. Dictum est enim supra 2 quod malum culpae est privatio perfectionis a subiecto agente; unde privatio gratiae vel *scientiae habet rationem poenae si secundum se consideretur*.

Alio modo potest considerari talis ignorantia *per comparisonem ad causam*. Sicut enim causa scientiae est applicatio animi ad sciendum, ita causa ignorantiae est animum ad sciendum non applicare; et hoc ipsum quod est *non applicare* animum ad sciendum id quod quis *debet* scire est peccatum *omissionis*. Unde, si *talis privatio cum causa praecedenti*

accipiatur, erit peccatum *actuale*, per modum quo *omissio* peccatum dicitur.

Tertio modo potest considerari talis ignorantia *per comparisonem ad id quod ex ea sequitur*; et sic *quandoque est causa peccati*, ut supra dictum est. Potest *etiam* ignorantia pertinere ad peccatum *originale*, ut dicit Hugo a S. Victore quod sic considerandum est.

«In peccato *originali* est aliquid *formale*, scilicet carentia originalis iustitiae, quae pertinet ad voluntatem. Sicut autem ex originali iustitia, per quam voluntas Deo coniungebatur, fiebat quaedam perfectionis redundantia in alias vires, ita scilicet quod, ratione illustrata cognitione veritatis, irascibilis et concupiscibilis sortirentur rectitudinem a ratione, ita substracta originali iustitia a voluntate, deficit cognitio veritatis in intellectu, et rectitudo in irascibili et concupiscibili; et sic ignorantia et fomes sunt materialia in peccato originali, sicut et conversio ad bonum commutabile in peccato actuali».

Et similiter in responsionibus ad obiecta. Nam *ad primum* ait: «*Privatio scientiae et gratiae habet rationem culpaе secundum quod accipiuntur simul cum sua causa, quae pertinet ad genus actus*».

Et *ad septimum*: «Per hoc autem quod addit (Augustinus): sed si scire neglexerit, dat intelligere quod ignorantia habet quod sit peccatum *ex negligentia praecedente*, quae nihil est aliud quam non applicare animum ad sciendum ea quae quis debet scire».

Denique, *ad undecimum* ait: «Peccatum ignorantiae *non consistit in sola privatione scientiae, sed in ea simul cum causa praecedenti, quae est negligentia addiscendi*».

Quae sententia definitiva est, quia retinuit in Summa Theologica, hoc loco (1269-1270).

104. Huius duplicis opinionis meminit S. *Albertus Magnus*, scribens: «Circa istam quaestionem diversorum diversae sunt opiniones. Quidam enim dixerunt quod *nulla ignorantia de se* est peccatum, sed, ratione *annexi*, *aliqua dicitur esse peccatum*, scilicet ratione *negligentiae sciendi eius quod tenetur* scire, vel ratione *contemptus*, vel ratione *voluntatis*, quod idem est; et ideo isti hoc modo solvunt dicta Sanctorum, quod Sancti ex his causis dicunt aliquam ignorantiam esse peccatum, et *non gratia sui*; et concedunt rationes inductas.

Et dicunt ulterius ad secundam quaestionem (utrum nempe aliqua ignorantia sit affectata), quod ratione *annexi* etiam dicitur voluntaria, quia voluntarium est id quod facit ignorare, ut non discendi, et quiescendi a labore studii, vel etiam voluntas impunitatis si non scietur; quia, si sciret, obligaretur ex scientia ad faciendum»¹.

Attamen Albertus est alterius opinionis, nam dicit: «Sed quia haec solutio videtur Sanctis secundum superficiem contradicere; ideo alii aliter sentiunt, et *puto quod melius*, distinguentes multiplicem esse ignorantiam.

Est enim ignorantia privatio habitus in intellectu speculativo et haec non est peccatum, et est ignorantia faciendorum a nobis, quae est privatio habitus regentis in moribus necessariis ad salutem; et haec est duplex, scilicet quaedam est habitus privatio instruentis ad ea quae necessaria sunt vitae in communi, ut ignorantia iuris divini ordinantis mores in praeceptis, ut fornicationem esse peccatum mortale et homicidium et huiusmodi, et haec est peccatum in habentibus usum rationis; alia est privatio habitus practici intellectus regentis in pertinentibus ad officium, ut Pontifex factas litteras ad fidem et morem instituentes tenetur scire, et sacerdos ea sine quibus actus sacerdotalis non valet exerceri, et huiusmodi; et haec ignorantia, habito officio, etiam peccatum est; sed, non habito, non est peccatum.

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 22, art. 7, t. XXVII, p. 382.

Et quia hoc facilius est sustinere, secundum hoc respondeamus obiectis»

Et videtur quod altera opinio multos assecclas obtinuerit; nam, ut scribit idem S. Albertus, «propter haec et similia *fere tota multitudo* sequitur opinionem istam, quia ignorantia *de se et in se non est peccatum*. Sed tamen —addit— salvando aliam, possumus dicere quod ignorantia non est peccatum secundum quod nascitur in nobis, sed secundum quod tempore discretionis et officii efficitur obligatio ad actum sciendi» 1.

Quinam vero fuerint illi qui talem positionem tenuerint S. Albertus non dicit. Vazquez 3 citat Autissiodorensem; atque editores S. Bonaventurae citant etiam Richardum de Mediavilla. Sed paeterea eam docuit expresse Durandus, his verbis: «Ignorantia eorum quae quis non tenetur scire vel non potest, nullo modo est peccatum; de ignorantia vero eorum quae aliquis tenetur scire et potest dicendum quod numquam est peccatum secundum se, sed ratione adiuncti, quod est negligentia addiscendi vel voluntas non addiscendi» 4.

Unde patet quod Durandus idem docuit quod S. Thomas in posterioribus operibus, et tamen Dionysius Carthusianus de opinione Durandi ausus est dicere quod «ista opinio est inepta» 5.

Fortasse ergo S. Doctor in sua iuventute tenuit contrariam, ductus auctoritate Magistri sui Alberti Magni; postea vero, re melius et profundius perspecta modo personali, pervenit ad contrariam opinionem, quae fere communis erat apud theologos sui temporis, ut idem Albertus fatetur.

1 *Ibidem*, p. 282-283.

2 *Ibidem*, art. 8, p. 384.

3 G. Vazquez, *h. !..* disp. 118, cap. 2, p. 720.

4 Durandus, *II Sent.*, dis. 22, q. 3, edit, cit., fol. 107 coi. 2

5 Dionysius Carthusianus, *II Sent.*, dist. 22, q. unie., t. XXJi p. 243 b

Positio ergo ista continetur duabus conclusionibus sequentibus:

105. conclusio prima: *Nulla ignorantia secundum se est peccatum.*

106. *Probatur.* Ratio est quia ignorantia secundum se est essentialiter privatio habitualis habitus scientiae. Atqui peccatum seu culpa non dicitur de habitibus, sed de actibus, ut patet ex dictis in quaestione 71. Ergo, cum ignorantia non sit actus vel omissio actus secundum se, non potest secundum se esse peccatum.

Ex quo argumento patet quod, si loquamur de ignorantia improprie dicta, nempe de inadvertentia vel inconsideratione, quae in actu consistit vel omissione actus, potest et debet dici esse peccatum, si cetera requisita ad peccatum adsint.

107. conclusio secunda: *Ratione vero adiuncti, hoc est, ratione negligentiae, «nulla ignorantia invincibilis est peccatum; ignorantia autem vincibilis est peccatum si sit eorum quae aliquis scire tenetur; non autem si sit eorum quae quis scire non tenetur» (Hic).*

108. *Probatur.* Prima pars facile patet: Ubi enim non adest voluntarium non datur peccatum. Atqui in ignorantia invincibili non datur voluntarium, quia voluntas non est de impossibilibus nobis, haec autem ignorantia «non est in potestate nostra eam repellere». Ergo haec ignorantia «non est in potestate nostra eam repellere». Ergo haec ignorantia non est peccatum.

109. *Secunda pars* facile probatur. «Quicumque negligit habere vel facere id quod tenetur habere vel facere peccat peccato omissionis». Atqui habens ignorantiam vincibilem de his quae potest et debet scire, manifeste negligit habere vel facere id quod tenetur habere vel facere. Ergo habens

ignorantiam vincibilem de his quae potest et debet scire peccat peccato omissionis. Et consequenter, non ipsa ignorantia secundum se, sed ut coniuncta suae causae, nempe negligentiae voluntariae, est peccatum, et quidem omissionis.

110. *Tertia denique pars* demonstratione non indiget. Nam ad peccatum omissionis tria cumulative requiruntur: posse, debere et non velle seu non agere. Atqui in casu praesenti adest quidem primum scilicet, posse, quia est vincibilis; adest etiam tertium, nempe non agere seu non velle, quia est revera ignorantia et negligentia; sed deest secundum, scilicet debere. Ergo, si non facit cum possit, non peccat moraliter peccato omissionis.

Hanc autem causalitatem hominis respectu propriae ignorantiae exponit S. Doctor alibi scribens: «Potest autem homo esse causa suae ignorantiae *dupliciter*: uno modo, *directe* aliquid agendo, sicut patet de his qui se inebriant, et ex hoc redduntur ignorantes, quia dupliciter sunt increpandi: primo quidem, quia se inebriaverunt; secundo, quia ex ebrietate aliquod peccatum fecerunt. Principium enim ebrietatis est in potestate ipsius hominis, quia homo est dominus eius quod non inebrietur, idest in sua potestate hoc habet; ebrietas autem est causa ignorantiae, et sic per consequens est homo ignorantiae causa.

Alio modo homo est causa ignorantiae *indirecte*, per id quod non agit id quod agere debet; propter hoc, ignorantia eorum, quae scire tenetur et potest, reputatur voluntaria; et propterea homines puniuntur. Et hoc est quod dicit quod legislatores puniunt ignorantes ea quae sunt lege statuta, qua *omnes* scire oportet, sicut quod non est furandum; et *non difficilia* iuris, quae *non* tenentur *omnes* scire, quae *nec possent*.

Et idem etiam in aliis quibuscumque homines videntur ignorare *propter negligentiam* in potestate eorum erat ut non

ignorarent: domini enim sunt sui, et *in potestate sua habent ut sint diligentes et non négligentes*»

Atque idem docet in II-II, q. 53, art. 2 ad 2: «Quia scientia —inquit— est magis remota a moralibus quam prudentia, secundum *propriam rationem utriusque*, inde est quod ignorantia *non habet de se rationem peccati moralis, sed solum ratione negligentiae* praecedentis vel effectus sequentis. Et *propter hoc* ponitur inter *generales causas peccati*. Sed *imprudencia* secundum *propriam* rationem importat *vitium morale*, et ideo magis potest poni speciale peccatum».

111. Sed quaestio statim oritur cuinam scilicet virtuti opponatur ignorantia, quia omne peccatum opponitur alicui virtuti. Responsio datur in sequentibus, et dicitur quod non opponitur secundum se alicui virtuti, sed secundum causam sui vel effectum, hoc est ratione alicuius adiuncti.

Huius vero rei excellentem explicationem dat Caietanus, hoc loco, scribens: «Quia omne *secundum se* vitium morale opponitur *secundum se* alicui virtuti, et ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiae (quae est virtus intellectualis) ideo ignorantia non est *secundum se* peccatum.

Propter quod non tractatur de ea in II-II, sed tractatur hic de ea, inter *generales causas peccati*.

Et quia *secundum se* non est peccatum, oportet secundum illud esse peccatum, secundum quod ingreditur *mali moralis ordinem*. Quod ex eius opposito, scientia scilicet seu cognitione, patere potest.

Constat autem quod cognitio materia est illius *moralis* virtutis quae vocatur *studiositas*, et contrariorum vitiorum secundum excessum et defectum, quorum primum vocatur *curiositas*, alterum vero innominatum videtur, et communi nomine vocatur *negligentia*.

1 S. Thomas *III Ethic.*, lec. 11.

Ignorantia igitur, quae est omissio scientiae, ex parte vitii *deficienter* se tenet; ac per hoc peccati rationem in tantum habet in quantum sub illa *negligentia* cadit.

Nec propterea est quaestio ista non formalis aut extra propositum, sed formalissima de ignorantia, si est peccatum, in proprio tractatu necessaria, ut causa peccati peccatum quoque esse agnoscatur, et non excusare sequentia. Sed quia non est secundum se peccatum, oportuit respondendo dicere secundum quid est peccatum. Et dictum est *secundum negligentiam*.

Et scito quod negligentia est nomen aequivocum vel quasi aequivocum ad peccatum oppositum *prudentiali* (Cf. II-II, 54) et ad peccatum oppositum *studiositati*. Et illa est in intellectu; ista in voluntate: illa defectus sollicitudinis *praecipendi* in qualibet materia, ex remissa voluntate oppositi boni procedentem, significat; ista voluntatem intensam respectu commissionis contrariae, et remissam respectu omissionis studiositatis, sicut cetera vitia moralia *defectiva*.

Unde ad istam spectat ignorantia *affectata* et ignorantia *negligens*: illa per *commissionem*; haec per *omissionem*; sicut ad pusillanimitatem spectat, et affectata parvitas, et omissa magnitudo; eiusdem namque rationis est commissio contrarii et omissio virtutis. Unde *negligentia opposita sollicitudini est effectus negligentiae oppositae studiositati*, pro quanto est *voluntas remissa circa studiositatem*.

Et propter hanc propinquitatem et communicationem in nominibus, non curavit Auctor discernere de qua negligentia loqueretur, veritatem praesertim semper salvam videns; quia una infert aliam, ut patet» '.

Ex quibus facile est ad obiecta respondere. Nam:

112. *Ad primum* respondetur: *distinguo mai.*: cui nullo modo, hoc est, neque directe neque reductive, convenit definitio peccati actualis non est peccatum actuale, *concedo*; cui

non convenit directe, bene vero reductive, non est peccatum actuale, *nego*.

Contradistinguo min. et nego consequentiam.

Revera non ipsa ignorantia secundum se —si vere et proprie sumatur pro habituali— sed in causa eius, nempe in negligentia seu omissione applicationis ad sciendum, stat peccatum huiusmodi; et sic reductive pertinet ad peccatum «in quantum praetermittitur aliquid quod *debit dici vel fieri vel concupisci* ad scientiam debitam acquirendam».

113. *Ad secundum, transeat mai.; sed distinguo min.:* privatio gratiae non est peccatum, si sumatur secundum se, mere abstracte, *concedo*; si sumatur ut coniuncta causae suae voluntariae, hoc est, negligentiae praeparandi se ad gratiam, *nego*.

Et *contradistinguo consequens*: Ignorantia secundum se sumpta non est peccatum actuale, *concedo*; ut coniuncta causae eius, scilicet negligentiae voluntariae addiscendi, *nego*.

Addit vero S. Thomas, quod ratione huius adiuncti seu causae, in qua conveniunt privatio gratiae et privatio scientiae in ratione peccati, *plus peccati seu culpabilitatis* de se dicit negligentia acquirendi scientiam quam negligentia acquirendi gratiam; quia scientiam possumus acquirere *efficienter* per nostros actus *proprios* naturales; gratiam vero non, sed solum per *auxilium* Dei. Ex qua observatione apparet iam quod homo non se praeparat ad gratiam habitualement nisi per gratiam actualem.

114. *Ad tertium, concedo mai.; sed distinguo min.:* Omne voluntarium *elicatum est in ipsa voluntate ut in proprio principio et subiecto*, *concedo*; omne voluntarium *imperatum, subdistinguo*: est in voluntate sicut in principio et subiecto primo et remoto, *concedo*; sicut in principio et subiecto proximo et immediato, *nego*.

Iam vero negligentia sciendi, certe est in voluntate, sed ut imperanti —si tamen intelligatur de negligentia opposita studiositati, non vero si sermo fiat de negligentia opposita

prudentiae—. Et tamen, iuxta dicta in corpore articuli, dici debet quod istud peccatum omissionis inchoative et causaliter stat in voluntate negligent!, sed consummative est in ipso intellectu, in quo est ignorantia ipsa.

Notandum nihilominus quod istud argumentum solum urget illos qui tenent ignorantiam secundum se ipsam esse peccatum; non vero illos qui tenent eam non esse peccatum nisi ratione adiuncti. Unde, quia nos defendimus hanc ultimam positionem, possemus concedere totum argumentum et negare suppositum.

115. *Ad quartum, distinguo niai.:* Omne peccatum actuale per poenitentiam tollitur in se vel saltem in causa eius, *concedo*; semper in se, sicut est possibile hoc modo loqui de peccato, *nego*.

Contradistinguo min., et nego consequentiam.

Revera per poenitentiam, licet non tollatur ipso facto ignorantia secundum se, tollitur tamen negligentia, quae erat eius causa. Iam vero, ut ex dictis patet, ignorantia secundum se solam non est peccatum, sed solum ut coniuncta cum negligentia. Sublata ergo negligentia per poenitentiam, tollitur etiam non ipsa ignorantia, sed ratio peccati quod ignorantiae conveniebat ex negligentia.

Neque est proprie peccatum originale, nisi materialiter, ut patet ex dictis in *De malo* supra citato.

116. *Ad quintum, distinguo mai.:* Si ipsa ignorantia esset secundum se peccatum et si esset quid positivum, *concedo*; si non ipsamet est peccatum secundum se neque est quid positivum, sed privativum, *nego*.

Contradistinguo min. et nego consequentiam.

Ratio est semper eadem: quia enim ignorantia non est peccatum secundum se, sed solum ratione negligentiae, sequitur quod tandiu ignorans peccat quandiu negligentia est peccatum; et quia negligentia est peccatum omissionis, oppositum praecepto affirmativo, quod semper quidem obli-

gat, sed non pro semper et in omni momento, ideo nullo modo sequitur ignorantem semper peccare, cum neque negligens semper actu peccet.

Art. 3.-Utrum ignorantia excuset ex toto a peccato

117. Quia non omnis ignorantia est peccatum, licet omnis ignorantia possit esse quodammodo causa peccati, ideo quaerendum est modo de effectu ipso ignorantiae in actu peccaminoso, utrum scilicet ignorantia excuset a peccato et a quanto excuset.

118. Videtur ergo *ex una parte* quod ignorantia excuset ex toto a peccato.

Primo. Nam involuntarium excusat totaliter a peccato. Atqui ignorantia causât involuntarium. Ergo ignorantia excusat totaliter a peccato.

Secundo. Quod se habet per accidens ad humanum actum non dat ei speciem aliquam moralitatis, sed omnino extra ordinem moralitatis ponit. Atqui quod ex ignorantia provenit se habet omnino per accidens ad actum humanum. Ergo quod ex ignorantia provenit ponendum est omnino extra ordinem moralitatis. Sed actus, qui dicitur peccaminosus, ex ignorantia causatus, omnino per accidens se habet. Ergo et extra genus moralitatis. Quod vero est extra genus moralitatis totaliter excusatur a formali peccato, quod est species quaedam moralitatis. Ergo ignorantia totaliter excusat a peccato.

Tertio. Quod non est actus humanus non est peccatum. Atqui quod ex ignorantia causatur non est actus humanus, quia ad actum humanum requiritur cognitio. Ergo quod ex ignorantia causatur non est peccatum, et consequenter omnis actus ex ignorantia causatus totaliter excusatur a peccato.

119. At *ex alia parte*, ut Augustinus dicit: quaedam per ignorantiam facta recte improbantur. Sed solum illa recte improbantur quae sunt peccata. Ergo quaedam per ignoran-

tiam facta sunt peccata. Non ergo ignorantia omnino excusat a peccato.

120. In hac quaestione sunt *duae positiones extremae et alia media*. Una extrema tenet quod omnis ignorantia, quaecumque denique illa sit, excusat omnino a peccato; quae sententia vere potest dici laxissima, et est Abaelardi, nam damnata est in Concilio Senonensi 1140 decima eius propositio, quae sic se habet: «Quod non peccaverunt qui Christum ignorantes crucifixerunt, et quod *non culpa adscribendum est quidquid fit per ignorantiam*»

Ex adverso, iansenistae quidam, vestigia sequentes Lutheri, Calvini, Baii et Iansenii, docuerunt nullam ignorantiam excusare a peccato, prouti apparet ex propositione damnata ab Alexandro VIII, die 7 decembris 1690, quae tenoris est sequentis: «Tametsi detur ignorantia *invincibilis iuris naturae*, haec *in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali*» 2. Vere ergo dici potest sententia rigoristica.

Denique, media positio, quae vera est, tenetur a S. Thoma et communiter a theologis, et docet quamdam ignorantiam excusare a toto vel a tanto, quamdam vero non excusare, sed potius accusare.

121. conclusio prima: *Ignorantia invincibilis et inculpabilis omnino excusat a peccato formali quod causat.*

122. *Probat.* Prima pars constat, quia id quod causât involuntarium simpliciter excusat totaliter a formali peccato, quod semper debet esse voluntarium. Atqui ignorantia invincibilis (antecedens) causât involuntarium simpliciter, ut patet ex dictis supra, quaestione 6 articulo 8. Ergo ignorantia invincibilis excusat totaliter a peccato formali.

123. *Secunda pars* loquitur de ignorantia fortasse vincibili, sed inculpabili, quia ignorans non tenebatur illam ex-

¹ Concilium Senonense, Denz. 377.

² Alexander VIII, Denz. 1292.

pellere eo quod non tenebatur habere scientiam contrariam. Unde potest reduci argumentum ad hanc formam: quod naturaliter sequitur ad aliquid licitum seu inculpabile excusatur totaliter a peccato formali. Sed tale est peccatum consequens ad talem ignorantiam. Ergo talis ignorantia totaliter excusat a peccato.

124. conclusio secunda: *Ignorantia consequens affectata seu directe volita et procurata, non excusat a peccato, sed potius aggravat vel accusat.*

125. *Probatur.* Quod est magis voluntarium et ex maiori malitia proveniens non excusat a peccato formali, sed potius accusat vel auget peccatum. Atqui talis est ignorantia consequens affectata, quae vere est directe volita et ex malitia directe procurata. Ergo haec ignorantia non excusat, sed accusat.

126. conclusio tertia: *Ignorantia consequens, hoc est, vincibilis, per accidens volita seu quasi indirecte, nempe ignorantia crassa vel supina, non excusat totaliter a peccato formali, licet aliquantulum excusat.*

127. *Probatur.* Quod non causai involuntarium simpliciter, sed solum secundum quid, non excusat totaliter a peccato, inde sequuto, sed solum partialiter, vel secundum quid. Atqui huiusmodi est ignorantia vincibilis supina vel crassa. Ergo talis ignorantia non excusat totaliter a peccato formali, sed solum partialiter.

Maior constat ex hucusque dictis, quia tandiu et eo modo quo remanet voluntarium, remanet et peccatum formale.

Minor vero facile suadetur, quia revera illa ignorantia est indirecte volita in causa, scilicet in negligentia addiscendi, cum posset et deberet addiscere; ergo ex hac parte ignorantia illa est indirecte voluntaria et consequenter indirecte voluntarium est peccatum quod sequitur ex illa; quia, ut vulgo dicitur, qui est causa causae est causa causati.

Attamen, quia illud peccatum in seipso non est volitum directe et formaliter, ideo malitia eius minuitur, quae vere mensuratur ex voluntarietate.

Hanc autem partialem excusationem ex duobus provenire potest iuxta duos modos ignorantiae indirecte volitae, de quibus loquitur S. Doctor in corpore articuli, scilicet ex parte rei ignoratae seu obiecti et ex parte ipsius ignorantiae.

128. conclusio quarta: *Ignorantia concomitans neque accusat neque excussat a peccato formali.*

129. *Probatur.* Ratio est, quia omnino per accidens se habet ad peccantem et ad actum peccati, neque est causa peccati neque effectus. Atqui quod hoc modo se habet nihil omnino facit ad voluntarietatem et ad moralitatem. Ergo moralitas eodem modo se habet ac si non adfuisset, ideoque neque acusat neque excusat.

Ad obiecta facile respondetur.

130. *Ad primum, concedo mai., sed distingo min.:* Ignorantia causât involuntarium, omnis ignorantia, *nego*; quaedam, nempe consequens, *concedo*.

131. *Ad secundum* respondetur quod «per accidens» habet magnam latitudinem, et tamen in ignorantia consequenti, est aliquo modo volitum, et hoc sat est ad rationem peccati.

132. *Ad tertium, nego suppositum,* quia non omnis ignorantia est invincibilis physice, et propterea semper remanet homo ut homo agens in actibus suis.

Art. 4.-Utrum ignorantia diminuat peccatum

133. Articulus iste fere nullam difficultatem habet post ea quae dicta sunt circa articulum praecedentem.

134. *conclusio: Sola ignorantia consequens indirecte volita, hoc est, crassa vel supina vel simpliciter vincibilis, diminuit peccatum sequens quod causai, seu excusat a tanto pro conditione negligentiae habitae, negotii de quo agitur, actus qui sequitur, personae quae ignorat.*

135. *Probatur.* Ratio est quia diminuit voluntarium. Quod autem diminuit voluntarium, eo ipso diminuit peccatum seu malitiam, quia diminuta causa diminuitur effectus. Omnia clara sunt in articulo praesenti, ubi praecipue notandae sunt responsiones *ad 2* et *ad 4*.

Et haec doctrina omnino consona est Scripturae. Nam Christus pro crucifixoribus rogavit dicens: «Pater, dimitte illis; *non enim sciunt quid faciunt*»¹ Cui concinit Petrus dum ait: «Scio quia *per ignorantiam* fecistis, sicut et principes vestri»², et similiter Paulus: «Si enim —inquit— *cognovissent*, numquam Dominum gloriae crucifixissent»³. Idemque Paulus de semetipso, qui de persecutore factus est vas electionis ait: «Misericordiam consequutus sum, quia *ignorans* feci»⁴. Item: «Ille autem servus, qui cognovit voluntatem domini sui et non praeparavit et non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis; qui autem *non cognovit*, et fecit aliqua plagis, vapulavit paucis»⁵.

¹ *Joan.* 23, 34.

² *Act.*, 3, 17.

I Cor., 2, 8.

I Tim., 1.13.

⁵ *Luc.* 12, 47-48.

Revera etiam talis est communis sensus omnium hominum. Et notandum quod, quae dicuntur de ignorantia proprie dicta seu habituali, proportionaliter sunt intelligenda de actuali seu inadvertentia vel inconsideratione.

Utrum et qualiter ignorantia excusat a poena videri potest apud canonistas et iurisperitos.

en

2

W

EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS
DE
SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPANOLES

TOMO VIII

BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPANOLES

JACOBUS M, RAMIREZ, O P.

DE VITIIS ET PECCATIS
IN I II SUMMAE THEOLOGIAE
DIVI THOMAE EXPOSITIO
(QQ. LXXI-LXXXV)

tj

Editio praeparata a Victorino Rodriguez, O.P.

l; H

βv

■*RiC*

/^ù

DOMINICOS PROVINCIA DE ESPANA
SALAMANCA, 1990

Nihil obstat: *Fr. Annandus Bandera, O.P.*
Fr. Petrus Arenillas, O.P.

Imprimi potest: *Fr. Jacobus Pirallo, O.P.*
Prior Provincialis Provinciae Hispaniae
Matriti, 28 ianuarii 1988

© Editorial San Esteban, 1990
Apartado 17 - Salamanca (España)
ISBN: 84-87557-04-X Obra completa
ISBN: 84-87557-02-3 Tomo Vffl, Vol. II
Deposito Legal: S. 33-1974
Printed in Spain

IMPRENTA Calatrava, S.C.L. Polig. El Montalvo. Salamanca 1990

QUAESTIO LXXVII DE CAUSA PECCATI EX PARTE APPETITUS SENSITIVI

136. Consequenter considerandum est de causa peccati ex parte appetitus sensitivi seu ex parte *passionis*, eo quod passio est actus seu motus appetitus sensitivi, neque iste appetitus potest esse causa peccati nisi per motum suum.

Circa hoc autem plura considerat S. Doctor, quae reduci possunt ad duo capita, nempe ad causalitatem istam secundum se vel in seipsa (art. 1-5), et ad effectus eius (art. 6-8).

Quantum vero ad ipsam causalitatem secundum se oportet prius naturam eius inspicere seu notionem eius quaerere (art. 1-3), ac deinde modos aut divisionem eius (art. 4-5). Sic ergo ordo articulorum huius quaestionis sequenti schemate contrahi potest:

DE INFLUXU CAUSALI IN PECCATUM EX PARTE APPETITUS SENSITIVI:

I) *Secundum se*:

A) notio eius:

- a) realis seu de vero et reali influxu causali eius respectu actus:
 - 1) voluntatis (art. 1).
 - 2) intellectus (art. 2).
- b) nominalis seu de nomine vel formula peccati sic causati: ex infirmitate (art. 3).

B) divisio:

- a) causa generalis: sub conceptu amoris sui (art. 4).
- b) causa magis specialis: sub conceptu concupiscentiae triplicis (art. 5).

II) *Secundum effectus eius:*

A) excusatio a peccato:

a) partialis seu a parte (art. 6).

b) totalis seu a toto (art. 7).

B) accusatio vel imputatio, quando a parte excusatur (art. 8).

Art. 1.-Utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi

137. Mirabili ordine S. Doctor procedit. Cum enim propria causa peccati sit voluntas et sola voluntas, ut ex dictis patet, in tantum alia possunt in peccatum influere in quantum quodammodo influere valent in voluntatem. Unde statim exorditur ab influxu appetitus sensitivi in voluntatem; quod, si non possit in eam directe et immediate influere, quaeretur deinde utrum indirecte et mediante intellectu influere possit, et propter hoc in secundo articulo quaeritur de influxu eius in intellectum.

Notandum est autem circa titulum quod inverso modo proponitur in distributione articulorum et in principio articuli primi, nam in distributione articulorum ita formulatur: utrum passio appetitus sensitivi possit movere vel inclinare voluntatem; et initio articuli hoc modo: utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi.

138. Videtur ergo *ex una parte* quod voluntas non moveatur a passione appetitus sensitivi. Si enim ab illa moveretur, aut moveretur per modum finis seu obiecti, aut per modum agentis seu ex parte subiecti. Atqui neutro modo moveri potest ab illa.

Non primo modo, quia obiectum passionis appetitus sensitivi est bonum sensibile; e contra obiectum voluntatis est bonum intelligibile; nihil autem movetur obiective nisi per obiectum proprium et formale.

Neque secundo modo, quia inferius et materiale non potest hoc modo movere superius et immateriale, eo ipso quod movens debet esse supra motum. Atqui appetitus sensitivus est inferior et materialis relate ad voluntatem, quae superior et immaterialis est. Ergo impossibile est quod voluntas moveatur per modum agentis ab appetitu sensitivo.

139. *Ex alia vero parte* contrarium docet saepius Sacra Scriptura. Legitur enim in Dan. 13, 56: «Concupiscentia subvertit cor tuum». Et iterum Jacobi 1, 14-15: «Unusquisque vero tentatur a *concupiscentia* sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia cum conceperit, *parit peccatum*; peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem». Et Rom., 6, 12: «Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ut obediatis concupiscentiis eius». Item Rom. 7, 7: «Peccatum non cognovi nisi per legem; nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: non concupisces». «Video autem aliam legem in membris meis repugnamtem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis» (Ibidem, 23). Denique, inter alia plura: «Dico autem: Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem; haec enim sibi invicem adversantur, ut non quaecumque vultis illa faciatis» (Gal. 5, 16-17); «qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis» (Ibidem, 24).

140. *conclusio: Voluntas non potest moveri directe et immediate a passione appetitus sensitivi, neque per modum agentis neque per modum finis; indirecte vero et mediate potest moveri ab appetitu sensitivo utroque modo, non tamen sufficienter et adaequate.*

W

141. *Probatur. Primera pars* satis ostendunt argumenta in contrariam partem, quia movens per modum *agentis* debet esse superius mobili. Atqui appetitus sensitivus est infra

voluntatem, ut patet. Neque per modum *obiecti*, quia solum obiectum proprium et formale movet immediate et directe potentiam correspondentem. Atqui bonum sensibile appetitus sensitivi non est obiectum proprium et formale voluntatis.

142. *Secunda pars* facile probatur. Et quidem *per modum agentis vel subiecti*, quasi per accidens et indirecte patet, tum in radice tum in exercitio vel functione operationis: *in radice* quidem, quia essentia animae finita est et energia eius finita est; quando ergo una potentia vehementer trahitur ad unum, alia debilitatur in radice, et sic per modum abstractionis vel distractionis, dum multum evolvitur appetitus sensitivus remittitur energia voluntatis; et multo magis *in exercitio* apparet, quia quandoque sunt ad contraria, et passio valde vehemens esse solet in tendentiis eius; unde nihil mirum si voluntas non possit intense operari durante passione. Idest, si loquamur de *habituali* applicatione virium ad diversa, patet quod, una potentia habitualiter evoluta, ad unum sensum, alia quasi debilitatur vel minus evolvitur. Multoque magis si loquamur de *actuali* applicatione earum, ad quam requiritur intentio seu attentio quaedam; estque nobis impossibile simul vehementer attendere ad diversa, sed, ut experientia constat, dum uni attendimus, distrahimur ab aliis. Cum ergo voluntas et appetitus sensitivus ad diversa nata sunt tendere, cumque passio appetitus sensitivi maxima vehementia solet ad sua tendere, naturaliter sequitur quod attentio et intentio voluntatis ad sua propria minuatur, vel forte totaliter impediatur.

Sed magis hoc apparet *ex parte obiecti*, quatenus per passionem mutatur dispositio physiologica et psychologica hominis, et sic repraesentationes respondent tali dispositioni, et quia de singularibus agitur appetitus trahitur et ratio obnubilatur. Idest, repraesentationes huiusmodi imaginationis et cogitativae iuxta dispositiones organicas, cum sint materia proxima circa quam ratio operatur ad cogitationes et conceptus et iudicia eius haurienda, quasi naturaliter provo-

cant indicia secundum tales combinationes phantasiae et cogitativae, tum quia non potest facile ad alia divertere, tum etiam quia agitur de iudicandis rebus concretis et practices et particularibus, quae a ratione apprehendi non possunt nisi per reflexionem ad illa phantasmata. Ergo passionibus illae, mediantibus repraesentationibus sensitivis ab illis provocatis, materiam praebent falsae intellectionis sub respectu verae et bonae delectationis, et sic natae sunt intellectum decipere, quo decepto eoque mediante, voluntas, quae ipsum sequi nata est, male movetur et dirigitur; et sic, a primo ad ultimum, passio ipsa valde indirecte et remote movere potest voluntatem per modum obiecti.

143. *Tertia pars* denique (non tamen sufficienter et adaequate) constat, quia neutro modo, nisi totaliter perturbetur iudicium rationis, necessitatur voluntas, sed semper manet libera.

144. Unde Caietanus optime scribit: «Ex hoc autem quod aliquid est conveniens modo huic sic disposito, sequitur et quod, secundum iudicium aestimativae et rationis, iudicet illud sibi nunc conveniens, quia qualis unusquisque est talis ei finis videtur. Et sic dispositio subiecti, passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motivum voluntatis. Et sic ex parte obiecti passio movet voluntatem.

Haec via ex parte obiecti est tutior; prima ex parte ipsarum potentiarum hanc adiuvit. Ex neutra autem, ut vides, si memor es dictorum (q. 10, art. 2), voluntas necessitatur; quia ex parte obiecti motio est, et ad necessitatem requiritur alter motor ex parte subiecti ad exercitium actus. Propter quod voluntas libere sequens huiusmodi obiectum, peccat» *

Supra ergo, in Commentariis ad q. 9, art. 2, ita scribit: «Dupliciter enim intelligi potest quod dispositio appetitus sensitivi moveat voluntatem. Uno modo directe et immediate, tanquam scilicet immutans ipsam, sive quoad exercitium actus, sive quoad specificationem actus; et hoc est falsum. Alio modo, occasionaliter et mediate, et hoc modo immutat ex parte obiecti, idest quoad specificationem actus, non quoad exercitium. Et hoc fit sic: quemadmodum enim frigescenti corpori conveniens fit calefactio eius, et ex hoc occasionatur in tali homine apprehensio calefactivi ut convenientis, et praesentatum voluntati desideratur, etc.; ita irato appetitui conveniens fit vindicta, et ex hoc occasionatur quod intellectus practicus apprehendat repercussionem ut convenientem huic, nunc, etc. Et sic percussio apprehensa ut conveniens nunc, etc, movet voluntatem obiective. Et sic patet quod dispositio appetentis, quamvis se teneat ex parte obiecti, non movet tamen voluntatem nisi ex parte obiecti; quia non movet ipsam nisi pro quanto redundat in talem apprehensionem obiecti voluntatis. Constat enim voluntatem ab obiecto apprehenso, ut sic, moveri. Unde Auctor in littera, duplicem posuit radicem talis vel talis apprehensionis obiecti: alteram ex parte ipsius obiecti, puta quod est bonum vel malum secundum se, altera ex parte appetentis. Utriusque enim convenientia vel inconvenientia oritur, ut in littera dicitur»

145. Ex quibus *ad obiecta* facilis patet responsio. Utroque enim modo moveri potest indirecte et mediate; nullo vero modo directe et immediate. Attamen verum est quod modus ex parte quasi subiecti reducitur quodammodo ad modum ex parte obiecti; et dico quodammodo, quia illa distractio virium fit per hoc quod una vis maxime intenditur circa obiectum suum, ex quo fit ut alia intendi non possit.

Ibidem, n. 2.

Art. 2.-Utrum ratio superari possit a passione contra suam scientiam

146. Articulus iste occasionem sumit ex theoria Socratis de impeccabilitate scientis, quam describit Aristoteles in VII Ethicorum, cap. 2 et 3.

Quantum vero ad titulum quaestionis modica differentia est in diversis locis parallelis, nam in distributione articulo-
rum passio active sumitur, et quaerit: utrum (passio) possit
superare rationem contra eius scientiam; in Quaestionibus
autem De malo, q. 3, art. 9; utrum sit possibile quod aliquis
sciens ex infirmitate peccet.

Et quidem haec quaestio sat difficilis est, quia nisi passio
influxum exercent in intellectum ita ut quodammodo supe-
ret vel vincat ipsum, non apparet quomodo peccatum sequi
possit.

147. *Ex una parte* igitur videtur quod nullo modo ra-
tio contra suam scientiam superari aut vinci possit per
passionem.

Primo apparet *a priori* ex ipsamet ratione scientiae et
passionis. Quod enim est fortissimum et immobile non po-
test vinci et superari a debiliori et mutabili. Atqui scientia
est natura sua fortissima, hoc est certissima, et immobilis,
hoc est, necessaria; passio vero est debilis et cito transiens,
quatenus nempe distinguitur a patibili qualitate. Ergo
scientia non potest vinci vel superari a passione.

Aliis verbis: prima et perfectissima species qualitatis non
superatur et vincitur a tertia specie debilissima et imperfec-
tissima. Atqui ita se habent scientia, quae habitus quidam
est, et passio. Ergo scientia non potest vinci vel superari
a passione.

Secundo, idem apparet per reductionem *ad absurdum vel impossibile*; et quidem attenta mutua dependentia rationis
et voluntatis. Omne peccatum est voluntarium. Ad hoc ergo
quod quis peccet ex passione, necesse est quod passio trahat

voluntatem ad aliquid peccaminosum. Atqui hoc est impossibile. Voluntas enim non fertur nisi in bonum a ratione apprehensum. Aut ergo in *verum* bonum vel in bonum *apparens*. Sed si passio inclinatur voluntatem in *verum* bonum, non inclinatur rationem contra scientiam; si vero trahatur in *apparens* bonum, trahit voluntatem in id quod rationi apparet vel videtur, quia in scientia rationis est id quod ei videtur. Ergo passio nullo modo inclinatur rationem contra suam scientiam.

Tertio, si contrarium dicatur, vel per distinctionem inter scientiam universalis et particularis solvi intendatur praecedens argumentatio, incidimus in impossibilitatem vel contradictionem intra ipsam rationem. Nam illa universalis et illa particularis contradictorie opponuntur. Atqui nullus potest simul duas propositiones contradictorias affirmare vel negare, eo vel magis quod etiam subjective nequeunt esse simul in eodem, eo quod contrarie etiam opponuntur; quae autem contraria sunt, nequeunt simul esse in eodem. Ergo, ut vitaretur impossibilitas inter rationem et voluntatem, poneretur impossibilitas in ipsamet ratione.

Quarto, haec distinctio tolleretur ipsum primum membrum scientiae universalis, quod tamen retinendum est omnino. Nam quicumque vere scit aliquid universale, scire debet ipso facto omnia singularia sub universali contenta, quatenus sub illo continentur. Atqui revera peccans habet cognitionem universalis. Ergo etiam singularis seu particularis sub eo contenti debet cognitionem habere. Ergo impossibile videtur quod ex passione superari possit.

Quinto, denique, patet idem ex *experientia*. Nam qui peccat ex passione fatetur et cognoscit et in universali et in particulari se malum facere et eligere. Ergo nullo modo superata est scientia eius per passionem, et sic dicendum est passionem nullum influxum habere in intellectum.

148. At ex alia parte Apostolus fatetur (Rom. 7, 23): «*Vide*o aliam legem in membris meis *repugnantem* legi mentis

meae, et *captivantem* me in lege peccati». Atqui lex membrorum est concupiscentia vel passio; *captivitas* autem est victoria passionis super legem rationis, quae est scientia. Ergo passio potest superare vel vincere rationem contra suam scientiam.

149. Ut modo dictum fuit et S. Thomas refert initio corporis articuli, *contrariae sententiae* fuit Socrates. En quomodo refert istam opinionem S. Doctor in VII Ethic., lec. 2: «Quidam dicunt non esse possibile quod aliquis existimans recte, ita quod sit sciens, sit incontinens. Non enim fortius vincitur a debiliori. Cum igitur scientia sit quid fortissimum in homine, videtur quod, existente scientia, in homine, aliquid aliud imperet scientiae, et trahat ipsam quasi servam, cum magis ratio, cuius (scientia) perfectio est, magis dominetur et imperet sensibili parti sicut servae. Et haec fuit ratio Socratis. Unde totaliter insistebat huic rationi quasi incontinentia non sit; putabat enim quod nullus recte existimans operatur aliquid praeter id quod est optimum, sed quod omne peccatum accidat propter ignorantiam».

150. Circa materiam huius articuli notandum est aliquando sententiam S. Thomae, quae revera est sententia Aristotelis, damnatam esse a Stephano Tempier, episcopo Parisiensi, in decreto emanato die 7 martii 1277. Inter 219 errores vel propositiones damnatas sub poena excommunicationis pro legentibus eas vel audientibus, leguntur sequentes:

«129. *Quod voluntas, manente passione et scientia particulari in actu, non potest agere contra eam.*

130. Quod, si ratio, et voluntas recta. Error, quia contra glossam Augustini super illud psalmi: concupiscit anima mea desiderare, etc., et quia secundum hoc, ad rectitudinem voluntatis non esset necessaria gratia, sed scientia solum; quod est error Pelagii.

131. Quod, voluntate existente in tali dispositione, in qua nata est moveri, et manente sic disposito quod natum est movere, impossibile est voluntatem non velle.

136. Quod homo agens ex passione coacte agit.

144. Quod omne bonum, quod homini possibile est, consistit in virtutibus intellectualibus.

157. Quod homo ordinatus quantum ad intellectum et affectum, sicut potest sufficienter esse per virtutes intellectuales et alias morales, de quibus loquitur Philosophus in Ethicis, est sufficienter dispositus ad felicitatem aeternam.

158. *Quod post conclusionem factam de aliquo faciendo, voluntas non manet libera; eo quod poenae non adhibentur a lege nisi ad ignorantiae correptionem et ut correptio sit aliis principium cognitionis.*

159. Quod voluntas hominis necessitatur per suam cognitionem, sicut appetitus bruti.

163. *Quod voluntas necessario prosequitur quod firmiter creditum est a ratione, et quod non potest abstruere ab eo quod ratio dictat. Haec autem necessitatio non est coactio, sed natura voluntatis»*

Istud decretum respicit praesertim Sigerium de Brabantia et Boetium de Dacia, sed ex nimia passione et praecipitatione ac zelo nimio eo involvere voluerunt aristotelismum sanum S. Alberti Magni et S. Thomae. Unde, propter aliquas propositiones quae videntur tangere S. Thomam, Ioannes de Neapoli tractatum scripsit cui titulus: «utrum licite possit doceri Parisiis doctrina fratris Thomae quantum ad omnes conclusiones eius (forte inter 1315-1317), quem tractatum vel quaestionem recenter primo adidit R. Dom. C. Jellouschek, O.S.B., Professor Viennensis in «Xenia Thomistica», t. III, p. 73-104. Tractat vero quaestionem nostram p. 93-98.

| Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. I, p. 551-552.

Attamen, ex mandato Ioannis XXII, propositiones illae vel potius decretum illud quantum ad propositiones quae tangere videbantur S. Thomam, retractatum est die 14 februarii 1325 a Stephano de Borreto, episcopo parisiensi, ubi leguntur inter alia: «Supra dictam articulorum condemnationem et excommunicationis sententiam, quantum tangunt vel tangere asseruntur doctrinam B. Thomae praedicti, ex certa sententia tenore praesentium totaliter annullamus, articulos ipsos propter hoc non approbando seu etiam reprobando, sed eosdem discussionis scholasticae libere relinquendo»¹.

Revera decretum istud visum est admodum arbitrarium, etiam adversariis quibusdam S. Thomae, ut Godofrido de Fontibus, quod corrigendum censuerunt. Saeculis posterioribus articuli illi contempti sunt. Sic Picus Mirandulanus ait: «Nihil est curandum (de articulis condemnatis), quia fuerunt facti, non convocatis omnibus doctoribus pariensibus, sed ad requisitionem quorundam capitulorum»².

Tamen adversarii thomistarum adducebant istud decretum, v. gr. Scotus, in III Sent., dist. 36, art. 2, citat propositionem 129, et refertur a Caetano in h. 1., n. 13.

151. S. Thomas quaestionem sic evolvit in commentario in Ethic. Aristotelis: «Si aliquis velit considerare causam quare incontinentes praeter scientiam agant secundum naturalem processum scientiae practicae, oportet scire quod in eius processu est duplex opinio: una quidem universalis, puta omne inhonestum est fugiendum; alia autem singularis circa ea quae proprie secundum sensum cognoscuntur, puta hoc est inhonestum. Cum autem ex his duabus opinionibus

¹ Denifle, *Chartularium Univ. Parisiensis*, t. II, 280-281.

² Picus Mirandulanus, *Apolog. q. 1, de descensu Christi ad inferos*, apud De Rubeis, *de gestis et scriptis S. Thomae*, edit. Leon, dissertatio 24, cap. 1, p. 247.

³ Quantum vero ad alia, quae spectant hanc controversiam, videatur Mandonnet, *Siger de Brahan*, edit. 2a, Lovanii 1911, 1.1, cap. IX.

fiat una ratio, necesse est quod sequatur conclusio; sed in speculativis anima solum dicit conclusionem; in factivis autem statim operatur ea. Ut, si opinio universalis est quod omne dulce oportet gustare, opinio autem particularis sit quod hoc —demonstrato aliquo particulali— sit dulce; necesse est quod ille qui potest gustare statim gustet; nisi sit aliquid prohibens.

Et quidem fit in syllogismo temperati, qui non habet concupiscentiam repugnantem rationi proponenti quod omne inhonestum est vitandum; et similiter in syllogismo intemperati, cuius ratio concupiscentiae non repugnat proponenti quae inclinatur ad hoc quod omne delectabile sit sumendum.

...In incontinenti ratio non totaliter obruitur a concupiscentia, quin in universali habeat veram scientiam.

Sit ergo ita quod ex parte rationis proponatur una universalis, prohibens gustare dulce inordinate, puta si dicatur: nullum dulce est gustandum extra horam; sed ex parte concupiscentiae ponatur quod: omne dulce est delectabile, quod est per se quaesitum a concupiscentia; et quia in particulari concupiscentia ligatur rationem, non assumitur sub universali ratione, ut dicatur quod: hoc est praeter horam; sed assumitur sub universali concupiscentiae, ut dicatur: hoc esse dulce, et ita sequitur conclusio operationis.

Et sunt in hoc syllogismo incontinentis quatuor propositiones, sicut iam dictum est. Et quod hoc modo se habeat quandoque rationis processus practicae patet per hoc quod forte insurgente concupiscentia ratio dicit hoc concupiscibile esse fugiendum, secundum universalem sententiam, ut dictum est; concupiscentia autem ducit ad hoc libere proponendo et assumendo absque prohibitione rationis, quae est ligata; quia concupiscentia quando est vehemens potest movere quamlibet particulam animae, etiam rationem, si non sit sollicita ad resistendum, et sic accidit conclusio ope-

rationis, ut scilicet aliquis agat incontinenter contra rationem et opinionem universalem»

Quia peccata sunt actus humani, qui circa singularia sunt et in singularibus fiunt, ideo scientia universalis ut mere universalis parum valet, quia parum movet; maxime autem valet scientia particularis, quae non sit mere scientifica, sed practica, puta conscientiae. Sed tamen, etiam in hoc casu, habitualis cognitio parum movet, quia quaestio est de actu et de actuatione scientiae, eo vel magis quod passio actualis actu movet et concrete movet. Praesertim vero valet cognitio prudentialis, quae stat in imperio; quod tamen non venit proprie nomine cognitudinis vel scientiae. Quod fit ut, licet absolute loquendo fortior sit scientia ut habitus quam passio, tamen per accidens contrarium accidere potest, ut revera plerumque accidit. Hanc ergo doctrinam possumus contrahere sequenti schemate:

DE MODO QUO RATIO SUPERARI POTEST A PASSIONE CONTRA SUAM SCIENTIAM:

I) *Praenotanda*:

A) ex parte *scientiae*, quae distingui potest:

a) ratione obiecti in:

- 1) universalem seu iuris.
- 2) particularem seu facti.

b) ratione subiecti in:

- 1) habitualement tantum.
- 2) actualem.

B) ex parte *passionis*:

- a) secundum se: conditio operandi super scientiam intellectus = passio antecedens, quia causa debet esse prior effectui.

1 S. Thomas, *In VII Ethicorum*, lect. 3, nn. 1347-1348. Cf. S. Albertum Magnum, *In Ethicam Aristotelis*, Lib. VII, tract. 1, cap. 5, p. 474-476.

b) secundum modum causandi vel operandi super rationem ex parte obiecti et indirecte:

1) valde remote, modo physiologico = per imutationem organi facultatis sensitivae et consequenter per modum *legationis* intellectus.

2) magis proxime, modo psychologico:

a) per modum *distractionis*.

β) per modum *contrarietatis*.

II) *Solutio*: potest dari triplex casus:

A) quod habeatur scientia universalis et non particularis, sive ex simplici negligentia, sive ex passione, tunc deest minor.

B) quod utraque scientia et universalis et particularis habeatur habitualiter, sed non actu consideretur sive ex simplici inadvertentia, sive etiam ex passione impediende actualem considerationem.

C) quod omnia illa actu considerentur, sed non recte et virtuose iudicentur et imperentur propter passionem corrumpentem ultimum iudicium practico-practicum, et imperium, quantum ad verum sensum, qui non est nisi prout stat actu et formaliter sub maiori syndereseos.

152. Ex quibus *ad obiecta facilis est responsio*.

Ad primum respondetur *distinguendo*: Scientia est fortior passione, hoc est, habitus scientiae seu demonstrationis, *concedo*, actus scientiae particularis seu iudicii prudentiae aut imperii, iterum *subdistinguo*: per se ceteris paribus, *concedo*; per accidens seu accedente vehementissima ac diuturna passione cum imperfecta prudentia, *nego*.

Solutio patet ex dictis. Ubi considerandum est quod quando cognitio particularis seu prudentialis non est per modum habitus seu verae virtutis perfectae, sed forte inchoative tantum, et ex alia parte passio est vehemens, tunc

se habent ut *passio fortis et dispositio debilis*, et ideo nihil mirum si per accidens quasi vincatur. Iam vero hoc accidit plerumque in peccatoribus, hoc est, in illis qui assuefacti sunt peccatis, maxime carnalibus, ubi passionibus sunt vehementes et quasi per modum habitus, et prudentia est solum per modum actus transeuntis vel merae dispositionis l.

153. *Ad secundum* respondetur quod illa apparentia boni causatur ab ipsa passione dispositive, licet formaliter attingatur a ratione. Iudicium enim ultimum practico-practicum pendet ex electione circa particulare operabile, quae electio aliquando non est recta ex influxu alicuius passionis, ut patet ex dictis articulo praecedenti.

154. *Ad tertium distingo*: Contradictoriae aut etiam contrariae opiniones nequeunt simul esse in eodem intellectu secundum actum vel secundum habitum ex utraque parte, *concedo*; secundum habitum ex parte universalis et secundum actum ex parte singularis, *nego*. Non enim habetur contrarietas inter actum et habitum, sed solum inter actum et actum, aut etiam inter habitum et habitum.

155. *Ad quartum* respondetur quod est aequivocatio inter ordinem speculativum et practicum. Nam in speculativo valet illud dictum de omni, dictum de quolibet; in practico vero, quia pertinent ad diversos habitus, hoc est, ad synderesim vel ad scientiam et ad prudentiam, non semper quando universalis adest, et particularia omnia ibi intelliguntur, quia non continentur sub illa universali uniformiter sicut in scientiis, sed difformiter.

Sed tamen sciendum est quod in syllogismo practico aliter syllogizat temperatus seu virtuosus perfecte, aliter continens, aliter incontinens seu intemperatus. Nam primus, ubi

l Cf. VII *Ethic.*, lect. 3.

sola ratio dominatur, utitur syllogismo vero trium propositionum; alii vero, ubi fluctuatio est inter rationem et concupiscentiam, ita ut quandoque ratio victrix sit, ut in continente, vel quandoque passio, ut in incontinente, moventur syllosimo quatuor propositionum, atque ideo facile committunt sophismata ac decipiuntur. Quam rem optime et clarissime expositam habes in De malo, q. 3, art. 9 ad 7.

156. *Ad quintum distinguo mai.*: Affirmant ore seu exterius, *concedo*; affirmant corde seu interius, *nego*. Revera, ut experientia constat, ita accidit. Unde commentando Aristotelem ita scribit: «Posset enim aliquis obicere contra praedicta quod incontinentes quandoque dicunt verba scientifica et in singulari, et ita videtur quod non habeant habitum ligatum; sed ipse hoc removet dicens quod hoc quod dicunt sermones scientiae non est signum quod habeant habitum solutum.

Et hoc probat per duo exempla; quorum primum est quod etiam illi qui sunt in passionibus praedictis, puta ebrii et maniaci, proferunt *voce* demonstrationes, puta geometricas, et dicunt verba Empedoclis, quae erant difficilia ad intelligendum, quia metrica philosophiam scripsit.

Secundum exemplum est de pueris, quando primo addiscunt, qui coniungunt sermones, quos *ore* proferunt, sed nondum eos sciunt, ita scilicet quod *mente* intelligant. Ad hoc enim requiritur quod illa quae homo audit, fiant ei quasi connaturalia propter perfectam impressionem ipsorum in intellectum; ad quod homo indiget tempore, in quo intellectus per multiplices meditationes firmatur in eo quod accipit. Et ita est etiam de incontinente; etsi enim *dicat*: non est mihi bonum nunc prosequi tale delectabile, tamen non ita sentit *in corde*: unde sic existimandum est quod in continentes dicant huiusmodi verba *quasi simulantes*, quia scilicet aliud sentiunt *corde*, et aliud proferunt *ore*»

Et sic patet quod, salvis iuribus scientiae ut scientia est, adhuc in operabilibus passio potest vincere quasi per accidens.

Art. 3.-Utrum peccatum quod est ex passione debeat dici ex infirmitate

157. Articulus iste ponitur ad iustificandam terminologiam Augustini et Isidori dicentium quod peccata ex passione sunt peccata ex infirmitate. Hanc autem terminologiam receperunt partim a Stoicis, quia passiones vocabant aegritudines vel infirmitates animae; partim etiam ex Scripturis, uti apparet ex illis verbis Christi: «Spiritus quidem promptus est, *caro* autem *infirma*» licet in illo textu non ad passiones in sensu peiorativo referatur. Ordinarie etiam dicuntur peccata ex debilitate.

Ratio est clara ex analogia inter aegritudinem corporalem et aegritudinem spiritualem. Sicut enim ex inordinatione partium corporis procedit quod homo non possit opera propria hominis sani et fortis agere, ita ex inordinatione partium animae, hoc est, portionis superioris et inferioris, impeditur homo ab operationibus propriis et perfectis eius, quae sunt opera rationalia. Atqui primum impedimentum est infirmitas corporalis. Ergo et secundum, modo proportionali, erit infirmitas spiritualis seu animae. Et quia illud impedimentum est ex passione, sequitur quod peccare ex passione idem sit ac peccare ex infirmitate. Cetera videantur in textu articuli S. Thomae.

| Mtt. 26, 41.

Art. 4.-Utrum amor sui sit principium omnis peccati

158. Articulus ponitur ad iustificandum verbum Augustini citatum in argumento *Sed contra*. Et quidem sermo est de omni peccato actuali vel personali, non vero de peccato originali.

159. conclusio: *Inordinatus amor sui est causa omnis peccati.*

160. *Probatur.* Propria et per se causa omnis peccati actualis est immediata conversio ad bonum commutabile. Atqui causa propria inordinatae conversionis ab bonum commutabile est inordinatus amor sui. Ergo inordinatus amor sui est causa omnis peccati actualis.

Maior constat ex hucusque dictis, ubi ostensum est propriam et per se causam peccati sumendam esse positive ex parte conversionis ad bonum commutabile vel temporale, nam ex parte aversionis est solum causa per accidens et reductive et secundaria.

Minor autem facile constant. Etenim quicumque amat seu vult bonum alicui plus amat illum quam bonum ei vult et ex amore ad illum vult ei bonum. Atqui peccator in omni peccato seu in omni conversione ad bonum commutabile vult sibi bonum. Ergo ex amore ad se provenit amor seu appetitus ad bona illa commutabilia. Sed peccator, eo ipso quod est peccator, inordinate amat se, quia se amat ut ultimum finem. Ergo inordinatus amor sui est causa omnis conversionis inordinatae ad bona commutabilia.

**Art. 5.-Utrum convenienter ponantur causae
peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia
oculorum et superbia vitae**

161. Articulus iste ponitur ad explicanda celeberrima verba S. Ioannis, quae citantur in *Sed contra*. Explicatio autem eorum et iustificatio pendet sicut ex propria et proxima causa et radice ex amore sui inordinato, de quo sermo fuit in articulo praecedenti. Et haec est ratio cur immediate post illum posuerit S. Doctor; non certe quia praeferat Augustinum Ioanni Apostolo et Evangelistae, sed quia, scientificè loquendo, causa ponenda est prior effectui. En schematice doctrina huius articuli:

OMNE PECCATUM ACTUALE ORITUR EX HIS TRIBUS CONCUPISCENTIIS,
ET HOC POTEST IUSTIFICARI TRIPLICITER:

- I) *uno modo*, directe intento: amor sui causât appetitum inordinatum boni commutabilis, maxime sensibilis; hoc autem bonum aut consideratur:
 - A) Absolute: obiectum appetitus concupiscibilis et inde concupiscentia:
 - a) naturalis:
 - 1) ad conservationem individui (cibi et potus) =concupiscentia carnis.
 - 2) ad conservationem speciei (venereorum) =concupiscentia quoque carnis.
 - b) animalis, consequens apprehensionem sensuum et imaginationis (curiositas vel potius cupiditas divitiarum) =concupiscentia oculorum.
 - B) sub ratione ardui: appetitus inordinatus propriae excellentiae=superbia vitae.
- II) *alio modo*, ex amore sui, appetitus inordinatus boni commutabilis, quod triplex est:
 - A) bonum animae: honor et gloria =superbia vitae.

- B) bonum corporis interius =concupiscentia carnis.
- C) bona exteriora, maxime divitiae =concupiscentia oculorum.

III) *alio modo*: bonum commutabile triplex:

- A) delectabile pro conservatione individui et speciei =concupiscentia carnis.
- B) utile: divitiae =concupiscentia oculorum.
- C) quasi honestum: honor et gloria =superbia vitae.

Art. 6.-Utrum peccatum allevietur propter passionem

162. Articulus iste, licet ut sonat, solum quaerat de diminutione peccati seu culpae ex passione, tamen etiam respondet ad contrarium eius, scilicet ad augmentum vel aggravationem. Unde in loco parallelo, *De malo*, q. 3, art. 11, quaerit S. Doctor «utrum infirmitas alleviet vel aggravet peccatum».

163. CONCLUSIO: *Passio antecedens diminuit peccatum seu culpam; passio vero consequens auget eam, vel potius est signum maioris peccati.*

164. *Probaturs prima pars.* Id quod minuit libertatem minuit culpabilitatem actus inordinati. Atqui passio antecedens minuit libertatem actus inordinati seu peccaminosi. Ergo passio antecedens minuit culpabilitatem actus inordinati seu alleviat peccatum.

Maiores constat ex ratione actus humani et elementorum quae concurrere debent ad peccatum actuale, prout dictum fuit quaestione 74, art. 1-2.

Minor vero patet ex modo dictis circa articulos 1-2 huius quaestionis, quia per passionem obnubilatur aut etiam ligatur ratio, et etiam inclinatur voluntas ad unum potius quam ad aliud; ergo per passionem antecedentem minuuntur duo

elementa quae concurrere debent ad actum humanum perfectum, hoc est, cognitio et indifferentia voluntatis.

165. *Secunda pars.* Quanto quis ex maiori impetu et voluntarietate peccat tanto plus peccat. Atqui passio consequens est effectus impetus illius, et ideo maior passio est signum maioris impetuositatis in peccando. Ergo passio consequens aggravat extensive peccatum et signum est maioris intensitatis illius.

S. Doctor uno quasi verbo rem absolvit in *De Malo*, ponens ista principia: «Quanto principium interius magis augetur tanto etiam peccatum fit gravius; quanto autem principium exterius magis augetur tanto peccatum fit levius. Passio autem est principium extrinsecum voluntatis; motus autem voluntatis est principium intrinsecum»¹.

Aliam rationem tradit S. Doctor in argumento Sed contra: Quanto aliquis maiori tentatione prosternitur, tanto minus peccat; ergo tentatio alleviat vel minuit peccatum. Atqui passio seu motus sensualitatis vel concupiscentiae est tentatio carnis. Ergo passio antecedens diminuit peccatum.

Art. 7.-Utrum passio totaliter excuset a peccato

166. CONCLUSIO: *Passio antecedens involuntaria totaliter ligans aut impediens usum rationis totaliter excusat a peccato formali; passio vero voluntaria sive in se sive in causa, vel etiam involuntarie excitata, sed voluntarie non repulsa cum possit, non excusat totaliter a peccato.*

167. *Prima pars* constat, quia ubi non datur actus vere humanus non est peccatum formale. Atqui ex passione antecedente involuntaria quae totaliter impedit usum rationis

¹ S. Thomas, *De Malo*, 3, 11, ad 3.

tollitur ratio actus vere humani. Ergo talis passio totaliter excusat a peccato.

168. *Secunda pars* etiam facile constat quoad omnia sua membra, quia ubicumque datur actus humanus inordinatus aliquo modo voluntarius, hoc est, in se vel in causa, directe vel indirecte, ibi datur revera peccatum formale. Atqui talis est casus passionis voluntarie provocatae in se vel in causa aut saltem voluntarie non expulsae cum posset depelli. Ergo talis passio non totaliter excusat a peccato.

Art. 8.-Utrum peccatum quod est ex passione
possit esse mortale

169. CONCLUSIO: *Peccatum quod est ex passione potest esse mortale.*

170. *Probatur.* Voluntaria et deliberata aversio ab ultimo fine est peccatum mortale. Atqui in peccatis ex passione commissis potest esse voluntaria et deliberata aversio ab ultimo fine. Ergo peccata ex passione commissa possunt esse mortalia.

Maior patet ex hucusque distis.

Minor vero constat, quia motus passionalis inducens ad peccatum, circa rem graviter illicitam, v. gr. adulterium vel homicidium, talis esse potest ut vel fuerit libere et voluntarie provocatus; aut, postquam excitatus est, adhuc manet libera ratio ad considerandum et voluntas ad eligendum, quia non omnis passio totaliter impedit usum rationis. Atqui actus voluntarius circa rem graviter illicitam est peccatum mortale.

171. Praeterea constat *ex absurdis*. Nam fere omnia peccata quae ab hominibus committuntur ex aliqua passione committuntur. Si ergo peccatum ex passione non posset esse mortale, fere omnia peccata hominum essent excusanda a mortali, et sic fere nullus homo et unusquisque fere nunquam mortaliter peccaret; quod tamen apparet esse falsum.

Quapropter S. Doctor, simul proponens exemplum Scripturae, egregie scribit: «Cum ex infirmitate sive ex passione aliquis interdum committat adulterium et multa flagitia seu facinora, sicut fecit Petrus cum Christum negavit ex timore, nulli dubium esse potest quin peccata ex infirmitate perpetrata quandoque sint mortalia»

Revera quidem, Iudas peccavit mortaliter vendendo Christum ex avaritia, quae est passio quaedam, ut vidimus articulo 5 huius quaestionis; peccaverunt mortaliter scribae et pharisaei ac principes Sacerdotum tradentes Iesum propter invidiam, quae altera passio est; peccavit mortaliter Pilatus damnando eum morti propter timorem, quae etiam passio est; peccavit mortaliter David cognoscendo Betsa-beam propter libidinem, quae passio certe est. Ergo sine ullo dubio peccatum ex passione potest esse mortale.

Notanda est praesertim responsio *ad primum* ubi S. Doctor optime distinguit triplicem acceptionem peccati venialis, quae solum analogice conveniunt inter se.

QUAESTIO LXXVUI DE CAUSA PECCATI QVAE EST MALITIA

172. Denique accedendum est ad causam peccati ex parte ipsius voluntatis, quae dicitur ex malitia.

Quia vero malitia videtur esse contra voluntatem, ideo quaerendum est in primis de possibilitate et existentia talis peccati; dein determinari debet natura talis causae et peccati; ac denique, quia peccare ex malitia videtur contrarie opponi ad peccare ex passione, ideo peccata ex utraque causa comparanda erant in ratione gravitatis.

Sic ergo ordo articulorum videtur contrahi posse sequenti schemate:

DE CAUSA PECCATI, QVAE EST MALITIA:

I) secundum se vel *absolute*:

A) exsistentia eius (art. 1).

B) essentia:

a) ex parte quasi habitus (art. 2).

b) ex parte quasi actus (art. 3).

II) *relative* ad peccatum ex passione (art. 4).

Art. 1.-Utrum aliquis peccet ex certa malitia

173. Videtur ergo *ex una parte* quod nullus peccet ex certa malitia:

Primo, Qui peccat ex ignorantia vel errore non peccat ex certa malitia. Atqui omnis peccans est ignorans et errans,

Ci

ut Philosophus et Sapiens dicunt. Ergo nullus peccare potest ex certa malitia.

Secundo. Qui peccat ex certa malitia eligit malum ut malum. Atqui impossibile est eligere malum ut malum. Ergo impossibile est etiam peccare ex certa malitia.

Tertio. In causis peccatorum assignandis non est procedendum in infinitum. Atqui si malitia esset causa peccati procederetur in infinitum, quia ipsamet malitia est peccatum quoddam. Ergo dicendum est quod nullus peccat ex certa malitia.

174. At *ex alia parte* contrarium constat ex Sacris Litteris, v. gr. apud Job, 34, 27: «Quasi *de industria* recesserunt a Deo, et vias eius intelligere noluerunt». Recedere autem a Deo est peccare et *de industria* peccare est peccare ex certa malitia. Ergo dantur de facto peccata ex certa malitia.

175. In hoc articulo, ante omnia explicandum est quid sit peccare ex certa malitia, saltem nominaliter. Peccare ergo *ex certa malitia* non est idem ac peccare *ex quadam malitia*, sed ex malitia *certa*, hoc est, ex malitia cognita. Qui ergo peccat ex certa malitia peccat cognoscendo certe et manifeste malitiam peccati quod committit, absque defectu ignorantiae vel passionis. Unde et appellatur etiam peccatum *ex certa scientia*, ex industria, ex electione, ex proprio motu vel etiam ex habitu.

S. Thomas autem dat hanc explicationem: «Peccare ex certa malitia est peccare ex electione, idest, voluntarium et scientem»¹.

Est autem distinguenda duplex malitia: una quae est poena peccati originalis, et appellatur malitia *contracta*; et alia quae ipsamet est peccatum quoddam, et dicitur malitia *acta*. Cuius distinctionis meminit S. Doctor his verbis: «Ma-

litia contracta dicitur quaedam pronitas quae ex corruptione fomitis nobis inest ad mala agenda, et sic non accipitur malitia cum dicitur aliquis ex malitia peccare; sed accipitur malitia pro malitia acta, secundum quod ipsa interior electio dicitur malitia; et sic intelligendum est quod semper cum aliquis peccat ex malitia est interior actus peccati, qui dicitur malitia, ex qua procedit exterior actus peccati»¹.

176. *conclusio: Datur peccatum ex certa malitia.*

177. *Probatur.* Quicumque scienter et volenter eligit gaudere de bono commutabili et privari bono incommutabili, peccat ex certa malitia. Atqui revera sunt quidam qui ita agunt. Ergo revera datur peccatum ex certa malitia.

Maior, ubi unice est difficultas, patet ex modo dictis, quia ubicumque voluntati deliberatae et liberae proponuntur duo bona inaequalia, scilicet bonum divinum, aeternum, spirituale ex una parte, et bonum humanum, temporale, carnale, ex altera parte, et tamen eligit minus bonum relicto et contempto meliori bono, manifeste peccat de industria seu ex certa scientia.

Ex hoc facile patet responsio ad obiecta.

178. *Ad primum* enim, *distinguo mai.*: Qui peccat ex ignorantia affectata, hoc est, pravae electionis et imperii, non peccat ex certa malitia, *nego*: qui peccat ex aliis modis ignorantiae vel erroris, *concedo*. *Contradistinguo min. et nego consequentiam.*

Hanc responsionem ita egregie evolvit Caietanus: «Licet omne peccatum humanum reducatur in haec tria principia: ignorantiam, passionem et malitiam, in omni tamen peccato invenitur mala voluntas et ignorantia. Et de ignorantia quidem in responsione ad primum habes ultimam resolutionem. Et semper aliqua trium ignorantiarum actualium, sive sit ignorantia privative sive contrarie, intervenit.

Et quoniam privatio per habitum cognoscitur, distingue pro novitiis triplicem scientiam actualem particularis prosequendi vel fugiendi: primam, qua scientiam actualem particularis prosequendi vel fugiendi: primam, qua scitur hoc esse malum; secundam, qua scitur hoc nunc esse malum; tertiam, qua scitur hoc nunc malum relatum ad illud aliud, esse sibi peius.

Et respice quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primae scientiae; peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita secundae scientiae; peccans vero ex malitia, laborat ignorantia opposita tertiae scientiae.

Et sic errant omnes qui operantur malum»

179. *Ad secundum, distinguo mai.:* Eligit malum ut malum per se, *nego*; per accidens, ad vitandum aliud malum vel ad consequendum aliud bonum quod sibi magis arridet, *concedo*. *Contradistinguo min. et nego consequentiam.*

180. *Ad tertium, concedo mai. et nego min., ubi distinguo rationem datam:* Ipsa malitia est peccatum, malitia contracta, *nego*; malitia acta, *concedo*.

Sed haec malitia acta potest esse duplex: habitualis, et tunc est proprie loquendo vitium quantum ad elementum quoddam quasi differentiale et secundarium eius, ut dictum est quaestione 71, articulo 1; et actualis, hoc est, vel ipsa prava electio, vel aliqua praecedens culpa ex qua talis prava electio provocatur, ut invidia fraterna gratiae.

Unde in malitia quae est causa peccati veniendum est ad pravam habitum contractum ex aliis peccatis non contractis ex malitia proprie dicta, sed vel ex ignorantia vel ex passione; vel ad actualem malitiam non provocatam ex altera, vel provocatam certe ex aliquo peccato, non tamen ex alia malitia. Sicut enim nempe nemo repente fit summus, hoc est,

neque optimus neque pessimus, ita nemo primo ex malitia peccat, quia istud peccatum est de se gravissimum, ut dicitur super articulo 4.

Art. 2.-Utrum quicumque peccet ex habitu peccet ex certa malitia

181. Quia ignorantia pravae electionis seu affectata, quae servatur in peccato ex malitia, solet appellari post Aristotelem ingorantia pravae dispositionis seu ex habitu pravo, ideo peccatum ex certa malitia aliquando appellatur peccatum ex habitu. Quaerit ergo S. Doctor veritatem huius affirmationis, et ad eam iustificandam statuit istum articulum.

182. Videtur ergo *ex una parte* quod non omnis qui peccat ex habitu peccet ex certa malitia.

Primo. Peccatum ex certa malitia est gravissimum. Atqui non omne peccatum ex habitu est gravissimum, cum possit esse veniale, sicut in eo qui habitum habet loquendi otiosa. Ergo non omne peccatum ex habitu est peccatum ex certa malitia.

Secundo. Actus procedentes ex habitu sunt similes actibus praecedentibus habitum et eum causantibus. Atqui actus praecedentes habitum vitiosum non sunt ex certa malitia, sed plerumque ex ignorantia vel ex passione. Ergo neque omnes actus ex habitu vitioso procedentes erunt peccata ex certa malitia.

Tertio. Quicumque peccat ex certa malitia gaudet de peccato suo et non poenitet de ipso. Atqui habentes habitum vitiosum et ex eo peccantes dolent et poenitent de peccatis suis. Ergo non quicumque peccat ex habitu peccat ex certa malitia.

183. Aliunde tamen contrarium constat. Nam qualis unusquisque est et habitus est talis finis videtur ei et eligit secundum talem dispositionem. Atqui peccans ex malitia peccat ex electione. Ergo et peccat ex habitu, qui fons est et radix talis pravae electionis.

184. *conclusio: Quicumque peccat ex habitu peccat ex certa malitia.*

Sciendum est quod non est idem dicere: peccare *ex* habitu et peccare *cum* habitu. Qui enim peccat *cum* habitu, peccat non utendo habitu vitioso, quia habitu operative utitur quis cum voluerit; qui vero peccat *ex* habitu, utitur habitu vitioso ad opus peccati peragendum. In conclusione autem fit sermo de peccato *ex* habitu.

185. *Probat.* Unicuique habenti habitum vitiosum est per se diligibile et eligibile id quod est ei conveniens secundum talem habitum, hoc est, malum seu peccatum. Atqui peccare ex electione et dilectione mali seu peccati est peccare ex certa malitia. Ergo quicumque peccat ex habitu peccat ex certa malitia.

Maior patet ex natura ipsa habitus, quia secundum illum disponitur diversimode subiectum, et qualiter unusquisque dispositus est, hoc modo est aliquid conveniens vel disconveniens. Patet autem quod habitus vitiosus est habitus malus; ergo habenti malum habitum, naturaliter est amabile et eligibile malum ei correspondens.

Minor vero patet ex ipsamet definitione quasi nominali peccati ex certa malitia, ut supra explicatum est.

Ex quo facilis est responsio *ad obiecta*.

186. *Ad primum* enim, respondetur: *concedo mai.*, sed *nego min.* quoad gravitatem habitus peccati venialis; sicut enim peccata venialia non sunt simpliciter mala, sed solum

secundum quid, ita malitia habitus, quae respondet malitiae actus, non est malitia simpliciter, sed secundum quid.

187. *Ad secundum, distinguo mai:* sunt similes secundum speciem, *concedo*; secundum modum perfectionis intra speciem suam, *nego*. *Contradistinguo min.* et *nego consequentiam*.

Ratio est, quia differunt sicut perfectum et imperfectum, et eodem modo peccata praecedentia habitum, quae sunt ex ignorantia vel ex passione, sunt quid imperfectum relate ad peccata procedentia ex habitu peccaminoso, quae sunt peccata ex malitia.

h

188. *Ad tertium, concedo mai., sed distinguo min.:* Dolent peccantes cum habitu, *concedo*; peccantes ex habitu, *subdistinguo*: dolent de ipso peccato, *nego*; de adiunctis et incommodis quae peccatum trahit secum, *concedo*. Et *nego consequentiam*. Solutio de se est perspicua et legenda est littera articuli S. Thomae, quae maximi momenti est.

Art. 3.-Utrum ille qui peccat ex certa malitia peccet ex habitu

189. Quaestio ponitur ex adverso ad praecedentem, et investigatur utrum etiam semper quicumque ex malitia peccat, ex habitu etiam peccet.

190. *conclusio:* *Non est necessarium quod quicumque peccat ex certa malitia peccet ex habitu.*

191. *Ratio* est quia habens habitum potest eo non uti vel contrarium opus facere. Ergo non est necesse ad peccan-

dum ex certa malitia habere habitum vitiosum vel eo uti quando habetur, sed sola voluntate duci potest homo ad sic peccandum ex electione.

Attamen «peccatum quod est ex certa malitia semper praesupponit in homine aliquam inordinationem, quae tamen non semper est habitus» malus, sed potest esse mera remotio prohibentis peccatum, puta desperatio vel praesumptio.

Fatendum est nihilominus quod ordinarie loquendo procedit ex pravo habitu vel dispositione habituali. Cetera clara sunt in articulo S. Thomae.

Art. 4.-Utrum ille qui peccat ex certa malitia gravius peccet quam qui ex passione

192. *conclusio: Peccatum ex malitia gravius est quam peccatum ex passione vel infirmitate, tum gravitate per se tum gravitate per accidens.*

193. *Probatur. Per se* quidem, quia quanto motus peccati est magis voluntarius tanto peccatum est gravius, ceteris paribus. Atqui in peccato ex malitia motus est magis voluntarius quam in peccato ex passione. Ergo gravius est per se peccatum ex malitia quam ex passione.

Per accidens etiam, quia peccatum ex habitu est magis diuturnum, cum non sit poenitentia eius, ideoque nec remissio; deinde, quia est periculosius, quia supponit deordinationem maiorem, utpote circa ipsum finem vel principium vitae moralis.

Certe in eo qui sic peccat est maior ingratitude erga Deum, secundum illud Ad Rom. 2, 4: An «ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?». Est etiam maior contemptus, iuxta illud Prov. 18, 3: «Impius, cum in

profundum venerit peccatorum, contemnit ». Est quoque maior libido peccandi secundum illud Salm. 72, 7: «Prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum, transierunt in affectum cordis». Et propterea qui sic peccant sunt quasi sine remedio, quia «nequam est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum» ut legitur Sap. 12, 10.

194. Et haec dicta sint de peccatis ex ignorantia, ex passione et ex malitia proprie sumptis; nam per quamdam appropriationem dicuntur etiam peccata in Filium, in Patrem et in Spiritum Sanctum. «Peccare autem —ait S. Thomas— in attributum Spiritui Sancto est ex certa malitia peccare; sicut peccare in Patrem est peccare ex infirmitate, et peccare in Filium est peccare ex ignorantia; ut dicatur peccatum in Patrem quando deficit istud quod Patri attribuitur, scilicet potentia; et peccatum in Filium quando deest sapientia, quae Filio attribuitur; et peccatum in Spiritum Sanctum quando ponitur oppositum bonitatis, quae Spiritui Sancto attribuitur» l.

l S. Thomas, *II Sent.*, dist. 43, q. 1., art. 1.

tl

QUAESTIO LXXIX
DE CAUSIS EXTERIORIBUS PECCATI,
ET PRIMO EX PARTE DEI

ta

195. Deinde, post considerationem causarum interiorum peccati, agendum est de causis exterioribus eiusdem. Hae autem, ut ex divisione totius tractatus apparet, vel est supra hominem, nempe Creator seu Deus, et creatura, quae alia non potest esse nisi diabolus; vel est iuxta hominem peccantem, hoc est, esset alter homo, et hoc maxime per modum originis.

Sequendo ergo in hac parte ordinem dignitatis, incipiendum est ab ipso Deo, et considerandum utrum Deus sit causa peccati.

Iam vero, ut patet ex dictis super quaestione 71, in omni peccato personali sunt quasi duo elementa: unum veluti formale, et est ratio aversionis a Deo vel inordinationis a regula moris, et aliud quasi materiale, nempe ipse actus humanus peccaminosus, ut est actus vel actio quaedam. Sed praeterea, quia in Sacris Litteris videntur attribui Deo quaedam mala quasi causae, nempe excaecatio et obduratio, et aliunde constat Deum non permittere malum nisi propter bonum, ideo *specialiter* debent verba illa Scripturae discuti a theologo et casus illi resolvi; hoc enim est munus theologi, explicare quodammodo principia sua et solvere difficultates emergentes contra illa.

Secundum hoc ergo ordo articulorum praesentis quaestionis contrahi potest sequenti schemate.

DE CAUSA PECCATI EX PARTE DEL

- A) peccati *in genere*:
 - a) formaliter considerati ut peccatum est (art. 1).
 - b) materialiter inspecti ut actio quaedam est (art. 2).
- B) peccati *in specie*, hoc est, excaecationis et obdurationis:
 - a) secundum se (art. 3).
 - b) secundum finalitatem eorum et permittentis (art. 4).

Art. 1.-Utrum Deus sit causa peccati

196. Quaeritur ergo in hoc articulo utrum Deus sit causa efficiens peccati sub formali ratione peccati.

197. Et videtur *ex una pane* quod Deus revera sit causa peccati.

Primo. Tradere homines in reprobum sensum, inclinare voluntatem hominum ad malum et ut faciant ea quae non conveniunt, est esse causa efficiens peccati. Atqui Deus haec facit, ut dicunt Apostolus et Augustinus. Ergo Deus est causa peccati.

Secundo. Qui tentât homines provocando eos ad peccatum est causa peccati. Atqui Deus tentât homines per creaturas ab ipso factas et provocat eos ad peccandum, ut sapiens dicit. Ergo Deus est causa peccati.

Tenio. Qui est causa causae est causa causati. Atqui Deus est causa liberi arbitrii, quod est causa peccati. Ergo Deus ipse est causa peccati.

Quarto. Qui est causa mali quod sequitur ad peccatum potest esse causa ipsius peccati. Atqui Deus est causa mali poenae quae sequitur ad peccatum. Ergo et Deus potest esse causa ipsius peccati.

198. Haeresis est Lutheranorum et Calvinistarum dicentium Deum esse causam propriam et veram peccati in quantum est peccatum. Sic Calvinus asserit «Deum esse auctorem criminis se centies confiteri», et «Deum esse eorum omnium (peccatorum) auctorem, quem isti censores (catholici) volunt otioso tantum permissu contingere». «Omitto hic universalem Dei motionem, unde creaturae omnes ut sustentur, ita efficaciam quidvis agendi dicunt. De illa speciali actione tantum loquor quae in unoquoque facinore apparet. Idem ergo facinus Deo, Satani, homini assignari, videmus non esse absurdum». «Satan ipse, instrumentum cum sit irae Dei, pro eius nutu ac imperio, huc atque illuc se inflectit, ad exequenda eius iusta iudicia». «Dicitur etiam idem Satan excaecare infidelium mentes, sed unde hoc nisi quod a Deo ipso manat efficacia erroris».

Et Melancthon asserebat non minus esse a Deo proditionem Iudae, adulterium Davidis, saevitiam Saulis, quam conversionem Pauli aut Magdalenae.

Protestantibus praeierant Amauriani in medio aevo, qui eandem doctrinam professi sunt. Sic enim refert anonymus quidam in suo tractatu recenter edito a Cl. Baeumker contra amaurianos: «Secundum eorum haeresim sumunt ex auctoritate Apostoli dicentis: «Deus operatur omnia in omnibus» unde inferunt: ergo tam bona quam mala. Ergo qui cognoscit Deum in se omnia operari, peccare non potest. Et sic Deo et non sibi attribuunt quod peccant, et sic neminem poenitentia indigere mentiuntur» 2.

«Et ideo-prosequitur ille anonymus-impunitatem peccandi praedicant» 3. Et addebant quod «si (Deus) hoc (pec-

1 I Cor., 12,6.

2 Clemens Baeumker, *Contra Amaurianos-Ein anonymes wahrscheinlich dem Garmarius von Rochefort zugehöriger Traktat gegen die Almarikaner aus dem Anfang des XIII Jahrhunderts. Mit Nachrichten über die übrigen unedierten Werke des Garmarius*, cap. 2, p. 9, Collect. «Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters», Band XXIV. Heft 5/6. Münster i. w. 1926. *Ibidem*.

catum) facere non potest, ergo non est omnipotens» «Sicut ergo dictum est, haec ideo dicunt ut impunitatem peccandi inducant. Unde dicunt: qui cognoscit Deum in se omnia operari, etiam si fornicationem faceret, non peccaret. Non enim sibi attribuere debet, sed totum Deo quod facit. O impudens! Auctorem peccati dicunt, qui peccatum non fecit nec inventus est dolus in ore eius (I Petr., 2, 22). Quare? Ut facilius flectant mulierculas in fornicationem» 2.

Et fortasse S. Thomas cognosceret tales haereticos, qui nitebantur in duobus textibus citatis a S. Thoma in argumento quarto \

Uti apparet ex istis ultimis verbis, eadem erat causa psychologica pro illis amaurianis et pro protestantibus, scilicet liberior peccare, praesertim in materia luxuriae.

199. *Doctrina vero catholica de fide* est quod Deus nullo modo est causa peccati ut peccatum est. Legimus enim in Scripturis, inter alia plurima: «Nemo, cum tentatur, dicat quoniam a Deo tentatur; Deus enim intentator malorum est; ipse autem neminem tentât» 4. «Faciebatis malum in oculis meis, et quae nolui elegistis» 5. «Odisti omnes qua operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium; virum sanguinum et dolosum abominabitur Dominus» 6. «Similiter autem odio sunt Deo impius et impietas eius» 7. «Abominatio est Domino via impii; qui sequitur iustitiam diligitur ab eo» 8.

Unde recte Ecclesia, in Concilio Arausicano II definivit: «Nemo habet *de suo* nisi mendacium et peccatum. Si quid

Ibidem.

² *Ibidem*, p. 12. in fine.

Cf. Baeumker, *l. cit.*, p. 12.

Jacob. 1, 13.

Isias, 65, 12.

Psalm. 5, 1.

Sap. 14, 9.

⁸ *Prov.* 15. 9.

autem habet homo veritatis atque iustitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus a via.

Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet; quando autem id faciunt quod volunt, ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo et prae-
parantur et iubetur quod volunt» *

Et fortius in Tridentino contra Protestantes: «Si quis-
dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas fa-
cere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non per-
missive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit pro-
prium eius opus non minus proditio Iudae quam vocatio
Pauli, A. S.» ¹.

Quia vero aliquis potest esse causa peccati physice vel
moraliter, ideo sub utroque adpectu probandum est Deum
non esse causam peccati. Ideo:

200. conclusio prima: *Deus non est causa physica peccati
neque directe neque indirecte.*

201. *Probatur prima pars.* Ille est directe causa peccati
qui diirecte movet vel inclinat voluntatem humanam ad
peccandum. Atqui Deus non movet vel inclinat voluntatem
humanam ad peccandum. Ergo Deus non est directe causa
physica peccati.

Maior constat ex ipsamet notione causae physicae mo-
ventis directe.

Minor vero de facili probatur. Inclinare vel movere direc-
te voluntatem humanam ad peccandum est directe inclinare
ipsam ad recessum vel aversionem a Deo. Atqui Deus non
movenet vel inclinat directe voluntatem humanam ad reces-

¹ Concilium Arausicanum II, Denz. 195-196.

² Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 6, Denz. 816.

sum ab Ipso, quia Deus «omnia inclinat et convertit in Seipsum sicut in ultimum finem». Ergo Deus non movet vel inclinat directe voluntatem humanam ad peccandum.

202. *Secunda pars.* Ille movet indirecte vel per accidens voluntatem humanam ad peccandum qui non praebet ei auxilium efficax ut non cadat in peccatum, cum possit et debeat tale auxilium praebere. Atqui Deus, licet possit tale auxilium efficax voluntati praebere, non tamen tenetur, quia Deus non gubernat humanas voluntates iuxta modum earum. Ergo Deus, non praebendo tale auxilium efficax, non est indirecte vel per accidens causa physica peccati.

203. *conclusio secunda: Deus non est causa moralis peccati neque directe neque indirecte.*

204. *Probatur prima pars.* Illa est causa moralis directe peccati qui praecipit actum peccati vel ipsum consiliatur. Atqui Deus non praecipit neque consiliatur actum peccati, quin potius illum prohibet et dissuadet, ut patet per totam Sacram Scripturam. Ergo Deus non est directe causa moralis peccati.

Neque obstat casus Oseae, quo Dominus dixit ei: «Vade, sume tibi uxorem fornicationum et fac tibi filios fornicationum, quia fornicans fornicabitur terra a Domino. Et abiit, et accepit Gomer, filiam Debelaim; et concepit et peperit ei filium». Nam, sicut apparet ex contextu, non est sermo historicus, sed parabolicus seu fictus, ut exprobaret Dominus infidelitatem et peccatum populi sui. Consuetum est enim in Scripturis comparare relationes Israelis cum Deo ad relationes matrimoniales sponsi et sponsae, qui sibi debent mutuo fidelitatem perpetuam. Iam vero, ex quo Israel, derelinquens Deum suum, cultum idolatricum dedit diis alienis,

fornicatus est, adulterium commisit. Ut ergo perciperet populus offensam suam erga Deum, ait Oseae: sume tibi uxorem fornicationem, sicut populus suscepit deos alienos; et sic percipiendo abominationem fornicationis et adulterii, intelligerent abominationem idololatriae suae.

Et fortasse ad hunc modum intellexerunt illi ad quos alludit S. Thomas, scribens: «Quamvis quidam dicant quod ea quae dicuntur de Osea sunt intelligenda contigisse in visione prophetiae»

Patet autem quod, si hoc modo praeceptum illud Domini intelligatur, nullam ingerit difficultatem contra thesim nostram.

Attamen, si litteraliter sumatur prout sonat, ut S. Thomas ipse videtur velle, en responsio eius: illud quod legitur de Osea «intelligitur secundum modum praecepti, sed praeceptum divinum facit ut non sit peccatum quod aliter esset peccatum. Potest enim Deus, ut Bernardus dicit, dispensare in praeceptis secundae tabulae, per quae homo immediate ordinatur ad proximum; bonum enim proximi est quoddam bonum particulare. Non autem potest dispensare in praeceptis primae tabulae, per quae homo ordinatur in Deum, quia a seipso alios non potest avertere; non enim potest negare seipsum, ut dicitur II ad Timot. 2, 13» 2. Iam vero ad praecepta secundae tabulae pertinet casus ille, et Deus, qui Dominus est vitae et mortis, potest mulierem sumere ex dominio unius et transferre in dominium alterius, sicut fecit circa spoliationem Aegyptiorum.

N

205. *Secunda pars.* Indirecte est causa moralis peccati qui, cum posset et deberet peccatum impedire, permittit ip-

M

1 S. Thomas, *De malo*, 3, 1 ad 17.

2 *Ibidem*.

sum. Atqui Deus, licet possit de facto omnia peccata impedire, non tamen tenetur. Ergo neque indirecte est causa moralis peccati, ideoque peccata ab hominibus commissa non possunt ei imputari.

206. Ex quibus patet iam solutio ad obiecta. Nam:

Ad primum respondetur Deum non impedire neque physice neque moraliter malitiam hominum et peccata eorum, sed tamen non tenetur, ideoque non est ei imputabile peccatum.

Ad secundum respondetur quod praepositio illa *in* non intelligitur causaliter, sed consequutive.

Ad tertium respondetur illud principium solum valere in causis subordinatis essentialiter, in quantum subordinatae sunt. Hic autem peccatum accidit, non ex subordinatione, sed potius ex insubordinatione creaturae ad Deum.

Ad quartum negatur paritas inter malum poenae et malum culpae.

Art. 2.-Utrum actus peccati sit a Deo

207. In locis parallelis articulus iste hoc modo formulatur: «Utrum actio peccati sit a Deo» vel «utrum actio peccati, in quantum actio, sit a Deo»¹, vel denique, in distributione articulorum illius quaestionis Sententiarum: «utrum (Deus) sit causa actionis in qua deformitas culpae consistit, secundum quod actio est».

Patet autem actum peccati, ut actus vel actio quaedam est, esse elementum quasi materiale peccati, ut dictum est quaestione 71, articulo 6, et se habere ex parte conversionis et per se pertinere ad intentionem peccantis.

¹ S. Thomas, *De Malo*. 3, 2.

² *II Sent.*, dist. 37, q. 2, art. 2.

Postquam ergo negatum est peccatum formaliter seu ex parte aversionis esse a Deo, superest investigare utrum saltem sit a Deo peccatum materialiter sumptum, ut est actio vel actus quidam seu ex parte conversionis.

208. Et videtur *ex una parte* quod neque sic sumptum peccatum sit a Deo.

Primo. Omne quod est a Deo ut a causa efficienti est res aliqua positiva. Atqui «actus peccati non est res aliqua», ut Augustinus dicit. Ergo actus peccati non est a Deo.

Secundo. Homo non est causa peccati formaliter nisi quia est causa actus peccati, et ideo ratio cur homo sit causa peccati formaliter est unice quia est causa actus peccati. Atqui Deus non est causa peccati formaliter ullo modo, ut dictum est articulo praecedenti. Ergo neque ullo modo dicendus est causa actus peccati. Et ratio huius argumenti est quia sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis; quia ergo affirmatio causae actus peccati est ratio vel causa affirmationis peccati formaliter, consequens est quod negatio causae peccati formaliter sit ratio negandi causam peccati materialiter seu actus peccati.

Tertio, Quidquid est causa alicuius est causa eius quod convenit ei secundum suam speciem. Atqui aliqui actus secundum suam speciem sunt mali seu peccata, v. gr. blasphemia contra Deum, odium Dei, etc. Ergo, si Deus esset causa talium actuum, necessario esset causa eius quod secundum speciem eorum convenit eis, hoc est, esset causa malitiae moralis seu peccati formaliter sumpti. Sed Deus nullo modo est causa peccati formaliter. Ergo Deus non est causa actus peccati, in illis saltem peccatis quae sunt intrinsece et essentialiter mala seu prohibita.

209. At *ex alia parte* est verbum celeberrimum Augustini dicentis quod voluntas Dei est causa omnium motio-

t'i

: 7

num». Atqui actus peccati est quidam motus vel quaedam motio liberi arbitrii, ut ex dictis patet, quaestione 74, articulo 1. Ergo Deus est causa motus peccati in quantum est actus quidam.

210. «Haec est famosa quaestio», ut ait S. Albertus Magnus ¹, quae inde a pluribus saeculis ingenia exercet theologorum.

Magister Sententiarum narrat *positiones theologorum* sui temporis et non audet ipse rem definire. «De peccato-inquit-plurimi diversa senserunt. Alii enim dixerunt voluntatem malam tantum esse peccatum, et non actus exteriores; alii voluntatem et actus; alii neutrum, dicentes omnes actus esse bonos et a Deo et ex Deo auctore esse, malum autem nihil esse» ².

«Quidam autem diligenter attendentes verba Augustini quibus supra et in aliis Scripturae locis utitur, non indocte tradunt voluntatem malam et actus malos, in quantum sunt vel in quantum actus sunt, bona esse; in quantum vero mala sunt, peccata esse: qui voluntatem et actum quemcumque bonam Dei naturam esse dicunt, in quantum actus est vel voluntas, et ex Deo auctore esse; in quantum vero inordinate et contra legem Dei fit et fine debito caret, peccatum est; et ita, in quantum peccatum est, nihil est: nulla enim substantia est, nulla natura est» ³.

«Mala ergo voluntas sive actio, in quantum est, bonum est; et in quantum voluntas est vel actio, bonum similiter est; sed ex vitio mala est, quod vitium a Deo non est, neque aliquid est» ⁴.

«Sunt autem et alii plurimi longe aliter de peccato et actu sentientes. Asserunt enim voluntatem malam et actum

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 35, art. 7.

² Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 35, B.

³ *Ibidem.*

⁴ *Ibidem* F.

malum peccata esse et nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque, ut ait Evangelista, factum est nihil, idest peccatum; quod dicitur esse nihil, non quia non sit actio vel voluntas mala, quae aliquid est, sed quia a vero esse separat homines et ad malum trahit, et sic ad non esse deducit»¹.

Concludit autem Magister: «Cum igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores, scilicet quod Deus non est actor malorum, cavendum est tamen ne malorum nomine poenas sicut peccata generaliter includas. Poenarum enim Deus auctor est»².

Posteriores vero theologi firmiter tractaverunt quaestionem ac determinaverunt. Qua in re iuvat audire nonnullos. S. Albertus Magnus scribit: «Antiqui circa hanc quaestionem, ut patet in littera, duobus modis opinabantur. Quidam enim dicebant voluntatem per se sufficere ad actum malum, sed non ad actum bonum vel indifferentem. Et dixerunt quod ex hoc non sequitur duo principia esse; quia voluntas per se agit actum malum, tamen ipsa non est a se. In eo autem quod est primum principium, exigitur quod sit a se et agat a se. *Ratio* autem *potior* ipsorum fuit quod actus malus non agitur nisi secundum quod *est*; sed in genere vel sine malitia existens, non est nisi *in potentia* et *secundum intellectum* (in abstractione intellectus); ergo non agitur hoc modo. Est autem actus malus *actualiter* coniunctus malitiae; ergo agitur secundum quod est malitiae coniunctus. Hoc autem modo non agitur a Deo; ergo actus malus non est a Deo.

Et haec opinio obtinuerat plures antiquorum.

Quia vero moderni viderunt quod perfectius est agere quam esse, viderunt quod id quod non est a se, nec potest a se manere in esse, multo minus potest agere a seipso; et cum actus malus secundum conversionem ad materiam sit simpliciter actus egrediens a potentia activa perfecta secun-

¹ *Ibidem*, dist. 37 A.

² *Ibidem*, E.

dum naturam, ideo concluderunt quod non egreditur ab ea nisi secundum quod movetur a causa prima; alioquin sequeretur duo principia esse. Et haec est causa quare et alia opinio fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur haeretica.

Sustinendo igitur istam opinionem, solvendum est ad obiecta per ordinem»

Pariter S. Bonaventura scribit: «Sicut Magister dicit in littera, circa istam quaestionem fuerunt diversae positiones adeo magnorum virorum, et adeo rationabiles, ut nec Magister ausus fuerit definire quae earum magis contineat veritatem.

Attamen, quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc convenienter tenetur quod illa opinio verior sit quae dicit quod omnis actio, sive substrata peccato, sive non, secundum id quod est actio, a Deo est.

Nec immerito, quia istud oportet ponere, si pensetur eminentia divinae potentiae et indigentia potentiae creaturae». «Et ideo haec positio quae dicit omnem actionem esse a Deo, secundum quod actio est, absque omni ambiguitate tenenda est» 2.

Similiter S. Thomas ait: «Circa hanc quaestionem tanguntur a Magistro duae opiniones; quarum una dicebat omnes actus, in quantum actus sunt, ex Deo esse, sed quod in quantum deformitatem habent a Deo non sunt, sed ab homine vel diabolo; et horum rationes supra, dist. 35, prosecutus est; alia opinio dicebat actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus sunt, a Deo esse; et haec opinio tangitur in praesenti distinctione; quam ad praesens nulli vel pauci tenent, quia propinquissima est errori duplici:

1º, quia ex ipsa videtur sequi quod sint plura prima principia. Hoc enim est de ratione primi principii, ut agere pos-

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 35, art. 7, t. XXXV, p. 575 a.

² S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 37, art. 1, q. 1. Opera, t. II, p. 862 b.

sit sine auxilio prioris agentis et influentia eius; unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere cuius auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet.

Quamvis solvere hoc nitantur dicentes quod voluntas, etsi per se possit actionem producere sine influentia prioris agentis, non tamen habet a se esse, sed ad alio; quod etiam exigeretur ad rationem primi principii.

Sed hoc videtur inconueniens, ut quod a se esse non habet, a se agere possit; cum etiam per se durare non possit quod a se non est.

Omnis etiam virtus ab essentia procedit, et operatio a virtute; unde cuius essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio ab alio sit.

Et praeterea, quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset primum simpliciter, non tamen posset vitari quin esset primum agens, si eius actio in aliquid prius agens non reduceretur sicut in causam.

2°, quia, cum actio, etiam peccati, sit ens quoddam — non solum secundum quod privationes et negationes entia dicuntur, sed etiam secundum quod res in genere existentes entia sunt, eo quod et ipsae actiones in genere ordinantur (hoc est, in praedicamento actionis)— sequeretur, si actiones peccati a Deo non sunt, quod aliquod ens, essentiam habens, a Deo non esset; et ita Deus non esset universalis causa omnium entium; quod est contra perfectionem primi entis; primum enim in quolibet genere est causa eorum quae sunt post, ut in II Metaphysic. dicitur.

Et ideo cum prima opinione dicendum est quod actus in quantum actus a Deo est, et ut sic non habet aliquid quod deformitatem habeat»

Brevius idem S. Doctor has duas positiones recolit in De Malo his verbis: «Apud antiquos circa hoc erat duplex

HP

1 S. Thomas, // *Sent.*, dist. 37. q. 2, art. 2.

opinio. Quidam enim dixerunt antiquitus actionem peccati non esse a Deo, attendentes ad ipsam peccati deformitatem, quae a Deo non est; quidam vero dixerunt actionem peccati esse a Deo, attendentes ad ipsam essentiam actus, quam oportet ponere a Deo esse»¹.

Et certe haec secunda positio communis evasit apud omnes theologos posteriores. Pro prima citatur Praepositinus, quem speciali modo impugnavit Aegidius Romanus². Sit ergo:

211. conclusio: *Ita Deus est causa actus peccati, quod nullo modo sit causa defectus seu malitiae concomitantis actum peccati.*

212. *Probatur prima pars dupliciter:*

a) Ratione *communi*, quatenus scilicet actus peccati est quoddam ens positivum: Omne ens per participationem derivatur causaliter ab ente per essentiam, quod Deus est. Atqui actus peccati est quoddam ens per participationem. Ergo actus peccati derivatur causaliter ab Ente per essentiam, quod Deus est.

Maior constat ex tractatu de creatione.

Minor vero experientia patet. Revera actus peccati est ens quoddam positivum, in quantum est actus vel actio, et sic ponitur positive et directe in categoria actionis. Praeterea, est ens per participationem, quia de novo advenit seu producitur, et disparet; neque ullus dicet esse ipsum ens per essentiam. Cum ergo non detur medium inter ens per essentiam et ens per participationem, ex quo est ens per essentiam concluditur esse ens per participationem.

b) Ratione *speciali* vel propria, quatenus nempe actus peccati est actio vel actus quidam: Omnes motus causarum

¹ DeMaio, 3, 2.

² Cf. Editores *operum* S. Bonaventurae, in *II Sent.*, dist. 37, art. 1, q. q, scholion, t. II, p. 864.

secundarum causantur a Primo movente, quod est Deus. Atqui actus peccati, ut actus est, est motus quidam causae secundae, hoc est, libertatis humanae. Ergo actus peccati, ut actus est, causatur a Primo movente, quod Deus est.

Maior patet, quia motus causarum secundarum est motus moventis moti, quia causa secunda est movens mota. Atqui motus moventis moti debet finaliter et per se resolvi in motum moventis immobilis, quod est Primum movens.

Minor patet ex ipsamet definitione peccati et libertatis humanae, quam nemo dicet esse Primam causam incausatam.

213. *Secunda pars* (quod scilicet Deus non est causa defectus seu malitiae moralis concomitantis et consequentis actum peccati). Defectus in aliquo effectu positivo resolvens est unice in causam aliquam deficientem, non vero in causam perfectissimam et indefectibilem. Atqui Deus est causa efficiens indefectibilis, dum liberum arbitrium humanum est causa efficiens defectibilis et deficiens in actu peccati. Ergo defectus concomitans actum peccati resolvitur sicut in primam causam in voluntatem humanam deficientem, minime vero in Deum seu Causam Primam omnino indeficientem et indefectibilem.

Maior constat ex lege metaphysica, qua ostenditur inter causam propriam et effectum debere esse proportionem et similitudinem. Ergo defectus in effectu resolvi debet in causam deficientem vel defectuosam; perfectio vero in causam perfectam et indefectibilem et in causam deficientem et in causam deficientem quatenus positive non totaliter deficit, sed aliquo modo efficit positive.

Minor est per se nota, quoad primam partem ex fide et ratione; quoad secundam vero experientia patet.

214. Haec argumentatio *illustratur exemplo* classico claudicationis, quod ab Augustino primo inductum videtur;

atque etiam alia adhibentur exempla vel similitudines ex Aristotele vel ex aliis.

Qua in re, liceat nobis verba quaedam S. Alberti Magni transcribere, ubi haec omnia perfectissime exponit: «Ut plenius —inquit— intelligi possit ponamus duo exempla, quorum unum est Augustini, alterum sumitur a philosophis.

Augustini quidem exemplum est quod consideretur virtus gressibilis perfecta et integra, sita in membro in quo volvitur crus, et consideretur in ipso crure coniuncto ad femur vel ad genu tibiae curvae, et consideretur actus ambulationis: actus enim deambulandi reducitur ad virtutem gressibilem sicut moventem et non deficientem, sed ad tibiā ut deficientem in acceptione motus recti a virtute gressibili. Et ideo, id quod est ambulationis, totum effluit a virtute gressibili, sed ratio claudicationis et defectus a recto incidit praeter intentionem virtutis gressibilis a curvitate tibiae, quae curvitas etiam nihil aliud est quam infirmitas et defectus in instrumento ambulandi.

Dicamus igitur quod virtus gressibilis in movendo est sicut virtus divina generaliter movens voluntatem et naturam: voluntas autem in se est sicut instrumentum potens deficere ex vertibilitate naturae; voluntas autem conversa ad bonum commutabile per consensum est sicut instrumentum deficiens actu et curvum, eo quod intentio directa tendat sursum, sicut dicitur in Canticis, 1, 3: Recti diligunt te. Ubi dicit Ambrosius quod diligere terrena curvitas est animae.

Cum igitur quaeritur causa mali, aut quaeritur causa mali in potentia, aut causa mali in actu. Si causa mali in potentia, tunc dico quod est voluntas potens deficere ex vertibilitate naturae et electionis. Si causa mali in actu, dico quod est voluntas deficiens a primo bono ex conversione deficiente ab bonum commutabile, ita quod quidquid est motus interiorum vel exteriorum procedit a virtute Dei movente, sed defectus boni incidit a voluntate mota, quae deflecti-

tur ab ordine primae virtutis moventis in finem boni, per hoc quod convertitur ad id quod sub se est vel debet esse.

Aliud exemplum est de virtute formativa in semine, cui non obedit substantia seminis: ibi enim generatur monstruum, non ex defectu virtutis informativae, sed eo quod substantia seminis deficit a mobilitate quam recipit a virtute informante: sed defectus a perfectione formae est defectus mobilitatis seminis ex hoc quod coniuncta est dispositionibus contrariis.

Et haec duo exempla fere solvunt totam difficultatem istius et sequentis distinctionis»¹.

Et addit idem S. Albertus in responsione ad secundum: «Actus est ens, et causatur a voluntate prout movetur a virtute primi moventis; sed defectus incidens circa actum causatur ex defectu actuali voluntatis, qui defectus est deflexio ab ordine motus divinae virtutis ad finem boni. Ex hoc enim causatur privatio finis et boni; quia, si moveretur sicut Deus movet, tunc consequeretur finem»².

Aliud exemplum, idque pulcherrimum et perspicuum, adhibet Dominicus Soto, his verbis: «Dum optimus scribendi artifex, sive incommodo calamo, sive in mala papyro scribit, ipse quidem est causa scripturae, malitia vero characteris refertur vel in calamum vel in papyrus; ita prorsus, dum quis delinquit, Deus quidem cum homine est causa actionis, quatenus res quaedam est, quod autem a lege declinet soli imputatur libero arbitrio»³.

215. Attamen adhuc disputant theologi quomodo Deus causet actum illum quoad suum esse physicum seu reale. Et quidem communiter, contra unum Durandum, cui in nostris temporibus quoad hanc rem adstipulare videtur Stufler, S.J.

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 34, art. 3, p. 550.

² *Ibidem*.

³ Dominicus Soto, *De natura et gratia*, lib. I, cap. 17, p. 77a, edit. Venetis 1584.

—qui tenent quod per concursum mediatum tantum—, omnes theologi docent quod *per positivum concursum immediatum*, sive immediatione suppositi —quia Deus ipse praesens ubique est secundum suam substantiam—, sive praesertim immediatione virtutis.

Sed tamen adhuc scinduntur posteriores theologi, inde praesertim a saeculo XVI, quando iesuitae incoeperunt dogmatizare in re theologica. Isti enim docent, maxime post Molinam, quod Deus unice concurrit per concursum simultaneum cum voluntate creata, quia secus —aiunt— destrueretur libertas arbitrii humani et Deus esset vera et propria causa peccati formaliter seu defectus in actu peccati. Sed thomistae uno ore dicunt, post S. Thomam, Deum concurrere *concursu physico praevio* ad actum peccati ut actus quidam est, nempe *per physicam praemotionem*, quae nedum libertatem destruat, quin potius causât.

Sed de his, alias; quia potius spectant ad theoriam generalem de efficacia voluntatis divinae et de gubernatione rerum. Unde hic sat sit haec attigisse. Liceat tamen addere quod theoria iesuitarum non differt re ab illa antiqua opinione quae aufert a Deo causationem actus peccati, ut actus est, et quam magni illi doctores impugnant.

Ex quibus patet faciliter solutio *ad obiecta*. Nam.

216. *Ad primum, distingo min*: Actus peccati non est *res* aliqua, per se existens, hoc est, substantia, *concedo*; non est *res* aliqua in alio existens, hoc est, accidens, *nego*. Solutio patet ex dictis; pertinet enim ad praedicamentum accidentis, hoc est, ad praedicamentum actionis.

217. *Ad secundum, distingo mai*: Homo non est causa peccati formaliter nisi quia est causa actus peccati, hoc est, causa efficiens simul et deficiens *concedo*; efficiens tantum sine ullo defectu, *nego*. *Concedo min. et nego consequentiam*. Deus enim non est causa peccati formaliter, hoc est, causa defectus vel malitiae formaliter, quia nullo modo est causa

deficiens, sed solum efficiens totius entitatis et perfectionis quae est in ipso actu physico peccati.

218. *Ad tertium, distingo mai*: Est causa eius quod convenit ei secundum suam speciem per se primo et principaliter, *concedo*; secundario et quasi consequenter et quodammodo per accidens, *subdistinguo*: si sit causa efficiens simul et deficiens, *concedo*; si sit efficiens tantum cui nulla deficientia accidere potest, *nego*. *Transeat min. et nego consequentiam*.

Dico *transeat minor*, quia etiam illi actus physice loquendo non habent speciem malam, sed solum moraliter, et tamen etiam tunc provocantur per accidens ex eo quod Deus concipitur ut malum poenae infligens, et sic odio habetur et blasphematur.

S. Thomas, semper sibi constans, non timet asserere Deum esse causam actus peccati, etiam quoad suam differentiam specificam, non solum physicam, sed et quodammodo moralem, si primario sumatur, quae est bonum quoddam, non vero ut completur vel consummatur vel connotât defectum et malitiam, ubi perficitur ratio formalis mali et peccati. Qui autem impugnant hanc doctrinam vel scandalizantur de ea, sunt illi qui non satis penetraverunt essentiam mali moralis, quae non est eiusdem generis ac malitia physica.

219. Ut autem a subtilitatibus et importunationibus adversariorum se expedirent, *thomistae posteriores* distinguere consueverunt materiale peccati dupliciter: *materiale* materialiter seu *fundamentaliter*, prout scilicet non connotât malitiam moralem, et *materiale formaliter* prout malitia morali induitur et quasi informatur seu in sensu composito, et dicunt actum peccati in primo sensu esse a Deo, non vero in secundo; quia coniunctio illa vel informatio materialis a formali seu defectu non fit a Deo efficiente, sed a creatura deficiente.

Sed hoc semper intelligitur, sistendo in sermone formali, prout decet scientificos et prout apparet ex ipso ordine et tenore articulorum.

Propterea Caietanus egregie scribit: «Nota, novitie, declarationem Litterae, quod Deus est causa actus qui est peccatum, tam secundum esse naturae quam *moris*, non tamen est causa peccati, quia non est causa quod actus sit cum defectu, idest, non est causa concomitantiae seu coniunctionis defectus cum actu. Coniunctio namque ista non undecumque provenit, sed ex deficiente libero arbitrio; nec convenit actui quomodolibet sumpto, sed ut a deficiente pendet. Unde et in Quaestionibus De malo, q. 3, art. 2 ad 2, dicit quod deformitas consequitur speciem actus secundum quod est moralis, *prout causatur ex libero arbitrio*: quasi diceret quod deformitas sequitur speciem moralem, non quomodolibet sumptam, quia non secundum quod est ab agente perfectio quaedam, sed prout causatur ex libero arbitrio deficiente. Sic enim sequitur ratio mali culpa in privatione virtutis, et aversio»¹.

Art. 3.-Utrum Deus sit causa excaecationis et indurationis

220. Occasio huius articuli sumitur ex verbis Scripturae saepius repetitis, in quibus dicitur Deum indurare corda hominum quorundam, excaecare eos, aggravare aures ipsorum. Sic in Exodo, 4, 21: «Ego indurabo cor eius (Pharaonis) et non dimittet populum»; «induravit Dominus cor Pharaonis... et ingravatum est cor eius... et induratum nimis².

Similia leguntur in Isaia, 6, 10: «Excaeca cor populi huius, et aures eius aggrava» quae verba sibi attribuit Dominus Iesus quando incoepit docere in parabolis.

Pariter, ad Rom. 9, 18: «Cuius vult (Dominus) miseretur, et quem vult indurat».

Quia ergo excaecatio, aggravatio et induratio videntur esse peccata quaedam, videtur quod Deus esset causa sal-

¹ Caietanus, *h. l.*, in fine commentarii.

² *Ibidem*, 14, 17.

tem horum peccatorum. Ut ergo talis difficultas solvatur S. Doctor instituit hunc articulum et sequentem.

221. Solutio patet ex quadam *distinctione pernecessaria*. Haec enim tria possunt duo significare: 1°, malum culpae seu malitiam moralem, quae nihil est aliud quam «motus animi humani inhaerentis malo et aversi a divino lumine », vel, ut ait S. Doctor alibi, «actus voluntatis obstinatae in malum, cui pertinaciter adhaeret» 1; 2.°, malum poenae, seu punitionem pro peccatis praecedentibus vel perversa dispositione ad gratiam, et haec poena consistit in subtractione gratiae Dei, «ex qua sequitur quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum» 3; vel, ut alibi dicit, est «ipsa privatio gratiae, quae etiam excaecatio dicitur, quia gratia est quoddam lumen animae, et perfectio quaedam habilitans ipsam ad bonum» 4. Unde:

222. *conclusio: Deus non est causa excaecationis, aggravationis et obdurationis in quantum hae sunt culpa vel peccatum formaliter; est tamen causa horum trium ut sunt poena peccati in primo sensu accepti quod nullo modo est a Deo.*

223. *Probatur. Prima pars patet ex articulo primo, quia Deus nullo modo est causa peccati formaliter.*

224. *Secunda pars sic constat: luste punire est bonum quoddam. Atqui Deus est causa boni. Ergo et est causa iustae punitionis. Sed illa tria sunt iusta punitio peccatorum praecedentium. Ergo Deus est causa eorum.*

1 S. Thomas, *hic*.

2 *I Sent.*, dist. 4, q. 4, art. 2.

3 *Hic*.

4 *II Sent.*, dist. 4, q. 4, a. 2.

Attamen, prius intelligitur peccatum hominis vel mala hominis voluntas; deinde subtratio iusta gratiae per modum poenae; finaliter maior excaecatio et aggravatio et induratio. Et propterea dicit optime S. Thomas, ad tertium, quod «malitia est causa excaecationis meritoria, sicut culpa est causa poenae». Deus enim non desserit nisi desseratur.

Haec autem tria differunt secundum tres effectus gratiae, qui ex privatione gratiae, subtrahuntur, et quasi contrarii effectus sequuntur, qui sunt praecise ista tria.

Nam gratia Dei et illuminat intellectum per fidem et donum sapientiae, et movet affectum seu voluntatem per ignem caritatis.

Ad cognitionem autem intellectus pervenitur et per inventionem, cui subservit visus; et per disciplinam, cui subservit auditus. Et per analogiam ad haec distinguitur excaecatio, pro visu interiori, et aggravatio aurium vel surditas, pro interiori auditu.

Quando vero voluntas non emollitur seu liquefit, dicitur dura, obstinata, et inde obduratio vel obstructio. En ergo schema horum:

distinctio effectus:

I) *gratiae*:

A) in intellectu:

a) illuminatio, visio.

b) auditio, apertio aurium.

B) in voluntate: emollitio, commotio.

II) *Privationis gratiae*:

A) in intellectu:

a) excaecatio.

b) aggravatio vel obturatio aurium, surditas.

B) in voluntate: obduratio, obstinatio.

Art. 4.-Utrum excaecatio et obduratio semper ordinentur ad salutem eius qui excaecatur et obduratur

225. Ut patet ex modo dictis, causa excaecationis et obdurationis est malitia vel culpabilitas quaedam, ad quam per modum poenae sequitur privatio gratiae et effectuum eius, ex qua maior culpa et plura peccata sequi solent, usque ad finalem impenitentiam.

Quaeritur ergo de finalitate huius peccati et poenae peccati.

Solutio facilis est: si haec sumantur ut formaliter sunt peccata, non ordinantur umquam ad salutem vel salvationem eorum qui excaecantur et obdurantur, sed potius ad damnationem, quia peccata huiusmodi proprio pondere ad infernum trahunt.

Si vero sumantur ut sunt poena peccati praecedentis et quodammodo per modum meri eventus peccatorum sequentium, tunc per se, quatenus peccata includunt, ad damnationem vel reprobationem ducunt; sed *per accidens, ex misericordia Dei* quandoque medicinaliter sumuntur, ut peccator recognoscens humiliter peccata sua, convertatur ad Deum, et sic per accidens in hoc casu ordinantur ad salutem, in illis scilicet qui praedestinati sunt.

Unde uno verbo S. Doctor post Augustinum dicit quod pro praedestinati ordinantur per accidens, ex misericordia Dei, ad salutem; pro non praedestinati vero ordinantur *per se, ex Dei iustitia*, ad damnationem reprobationem.

Occasione huius disputari poterat de scopo vel fine parabolarum. Sed de hoc consuli possunt auctores, v. gr. Vosté¹. Quaestio certe solvenda est iuxta principia theologica modo posita. Cetera legi possunt in articulo S. Thomae, qui legi debet accurate.

¹ Vosté, *De natura et interpretatione parabolarum Domini nostri*, apud «Angelicum», 3 (1926), 176 ss.

QUAESTIO LXXX
DE CAUSA PECCATI EX PARTE DIABOLI

226. Consequenter agendum est de causa peccati ex parte diaboli. Iam vero circa influxum diaboli in peccatum oportet considerare, primo quidem modum influendi, hoc est, directe vel indirecte; ac deinde conditiones influxus eius seu virtualitas aut potestas eius, tum intensiva quoad vehementiam, tum extensiva quoad universalitatem. Secundum hoc ergo ordo articulorum huius quaestionis contrahi potest sequenti schemate:

DE CAUSA PECCATI EX PARTE DIABOLI

- I) *Ex parte modi causandi vel influendi:*
 - A) directe in voluntatem (art. 1)
 - B) indirecte in intellectum vel sensum (art. 2).
- II) *Ex parte vigoris seu vehementiae causandi et effectus causati:*
 - A) quasi intensiva, usque ad necessitatem inducendam (art. 3).
 - B) quasi extensiva, usque ad omnia peccata quae homines committunt (art. 4).

Art. 1.-Utrum diabolus sit homini directe causa peccandi

227. Videtur, *ex ima parte*, quod diabolus sit homini causa peccandi.

Primo, ex auctoritate Doctorum. Qui affectus malos inducit voluntati est directe causa peccati. Atqui diabolus, testibus Augustino, Beda et Isidoro, immittit voluntati malos affectus. Ergo diabolus est homini directe causa peccati.

Secundo, ex contrapositione inter Deum et daemonem. Nam, ut ait Hieronymus, sicut Deus est perfectior boni, ita diabolus est perfectior mali. Atqui Deus est directe perfectior seu causa boni. Ergo diabolus debet esse directe perfectior seu causa mali.

Tertio. Sicut se habet consilium humanum bonum ad primum principium eius, ita se habere debet consilium humanum malum ad primum eius principium. Atqui primum principium consilii boni est extra hominem et est principium bonum, hoc est, Deus. Ergo et primum principium consilii mali debet esse extra hominem et debet esse malum quoddam, quod nihil est aliud quam daemon. Sed primum principium consilii humani est directe causa eius. Ergo diabolus est homini causa peccandi.

228. At *ex alia parte* constat quod «peccatum hominis ex libero arbitrio procedit. Sed diabolus non potest liberum arbitrium hominis movere; hoc enim libero arbitrio repugnat. Non est ergo diabolus causa (directa) peccati», sed sola libera voluntas humana¹.

229. *conclusio*: «*Diabolus non est causa peccati directe et sufficienter, sed solum (indirecte) per modum persuadentis vel proponentis appetibile*».2.

¹ Cf. S. Thomam, *De Malo*, 3, 3.

² *Hic in fine.*

230. *Probatur prima pars.* Ille solum est directe et sufficienter causa peccati humani qui directe et sufficienter, hoc est, adaequate, potest movere humanam voluntatem ad peccandum. Atqui diabolus non potest directe et sufficienter movere voluntatem humanam ad peccandum. Ergo diabolus non est directe et sufficienter causa peccati humani.

Maior constat ex dictis quaestione 74, art. 1-2, ubi ostensum est propriam causam et proprium principium peccati esse voluntatem: «unde nihil potest directe esse causa peccati, nisi quod (directe) potest movere voluntatem ad agendum» peccatum.

Minor vero, ubi unice est difficultas, sic ostenditur: Ille solum potest directe et sufficienter movere voluntatem ad peccandum qui directe et sufficienter movere potest inordinate voluntatem sive per modum agentis vel subiecti, sive per modum finis vel obiecti. Atqui neutro modo diabolus movere potest directe et sufficienter humanam voluntatem.

Non quidem ex parte subiecti seu interius, quia solum potest sic movere ipsam ille qui est causa eius et illabi potest in ipsam. Atqui solus Deus et non diabolus est causa voluntatis et illabi potest in ipsam, utpote dominium completum super ipsam habens. Ergo ex parte subiecti vel agentis non potest diabolus directe et sufficienter movere voluntatem ad peccandum.

Neque ex parte obiecti seu per modum finis. Quia solum potest directe et sufficienter hoc modo movere voluntatem humanam quod est obiectum eius proprium et adaequatum rite propositum, hoc est, bonum universale vel summum bonum clare visum. Atqui daemon neque est bonum universale aut summum bonum, neque valet summum bonum ei proponere. Ergo diabolus non potest directe et sufficienter movere humanam voluntatem per modum obiecti seu finis.

231. *Secunda pars, scilicet quod indirecte et insufficienter seu inadaequate potest diabolus movere humanam voluntatem ad peccandum:* Diabolus potest quodammodo

M

F

[..

li*
y*
l

f- Σ

commovere sensus exteriores et interiores hominis localiter, atque proinde concitare passiones aliquas; potest etiam quaedam bona sensibilia vel commutabilia exhibere per modum obiecti; atque etiam exterius persuadere ea esse optima, et consiliari et praecipere homini ut ea eligat et in eis delectetur. Atqui haec omnia indirecte influunt in voluntatem etsi insufficienter vel inefficaciter, quia non possunt implere capacitatem eius. Ergo solum hoc modo indirecto et insufficienti potest diabolus movere humanam voluntatem eamque ad peccatum inducere.

Ceterum, haec secunda pars manifeste sequitur ex prima, per locum a sufficienti divisiones. Ex quo enim constat diabolum aliquo modo influere et esse causa peccati, et non directe et sufficienter; ergo dici debet quod indirecte solum et insufficienter movet eam ad peccandum.

232. Ex his facile patet solutio *ad obiecta*. Nam.

Ad primum, distingo mai.: Qui directe immittit affectus malos in voluntatem est directe causa peccati, *concedo*; qui non immittit nisi indirecte, est directe causa peccati, *nego*. *Contradistinguo min. et nego consequentiam*. Distinctio et solutio patet ex dictis.

Ad secundum, nego paritatem, quia ibi est solum similitudo quaedam analoga et imperfecta et partialis, non vero similitudo univoca et perfecta et totalis aequalitas.

Ad tertium negatur etiam paritas; nam Deus est universalis et particularis causa seu principium omnis interioris motus voluntatis boni; est etiam universale et particulare principium omnis motus interioris voluntatis mali, non quatenus est malus, sed quatenus actus vel motus est, ut patet ex dictis in quaestione praecedenti, articulo secundo; sed quantum ad malitiam illam prima et propria causa est propria voluntas deficiens, secundario vero et per modum indirectum persuadentis vel proponentis potest esse diabolus.

Haec omnia patent ex dictis in superioribus quaestionibus, atque maxime in quaestione 9 et 10 huius Primae Secundae.

Sic ergo patet quod diabolus non potest concurrere ad peccatum nisi indirecte et secundatio et quodammodo materialiter, quia solum dispositive concurrit *

Art. 2.-Utrum diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando

233. Videtur ergo *ex una parte* quod diabolus non possit interius instigare ad peccandum.

Primo. Motus interiores animae sunt actus vitales. Atqui nullus actus vitalis produci potest a principio extrinseco, quale est diabolus, quia de ratione actus vitalis est quod sit ab intrinseco. Ergo diabolus non potest interius instigare ad peccandum.

Secundo. Diabolus non potest agere praeter ordinem naturae, sed solus Deus. Atqui motus interiores animae naturaliter excitantur a sensibus externis et non ab aliquo agente extrinseco. Ergo diabolus non potest immediate provocare motus illos interiores interius provocando.

Tertio. Motus interiores animae sunt intelligere et imaginari. Ergo, si diabolus posset interius instigare ad peccandum, deberet movere intellectum et imaginationem immediate. Atqui neutrum dici potest. Non primum, quia diabolus non imprimit directe in intellectum humanum, ut ostenditur in I Parte, quaestione 111, art. 1-2. Neque secundum, quia qui non potest imprimere formas inferiores in natura sensibili, multo minus potest imprimere formas quasi spirituales et superiores, hoc est, formas imaginatas in subiectum altius, quale est imaginatio. Atqui diabolus non potest

directe et immediate imprimere formas inferiores in materia sensibili, ut constat ex I Parte, quaestione 110, art. 2. Ergo neque in imaginatione poterit imprimere formas imaginatas superiores.

234. At *ex alia parte* videtur necessarium dicere quod diabolus inducere possit ad peccandum interius instigando. Nam instigatio diaboli ad peccandum est tentatio diaboli. Atqui non omnis tentatio diaboli est exterior et visibilis. Ergo diabolus potest tentare invisibiliter et interius et consequenter instigare potest interius ad peccandum.

255. CONCLUSIO: *Diabolus potest aliquo modo interius instigare hominem ad peccandum.*

Antequam probetur thesis, oportet breviter definire quid intelligatur per interiorem animae partem, quam necesse est aliquo modo movere diabolum interius instigando.

Sumitur ergo interior pars animae pro toto eo quod est in illa exceptis sensibus externis et facultatibus exterioribus locomotivis, hoc est, membris exterioribus.

In tota ergo illa parte interiori seu invisibili sunt duae portiones: portio superior seu pure spiritualis, hoc est, intellectus et voluntas; et portio inferior, sensitiva, quae complectitur et omnes sensus internos et appetitum sensitivum concupiscibilem et irascibilem. Quatuor ergo comprehendit pars interior animae: 1°, intellectum; 2°, voluntatem; 3°, sensus internos omnes, qui sunt quatuor, nempe: sensus communis, imaginatio seu phantasia, cogitativa et remiscientia; 4°, appetitum sensitivum concupiscibilem et irascibilem, qui complectitur undecim passiones, ut in proprio loco tradit S. Doctor. Ut igitur diabolus possit instigare ad peccandum debet posse movere aliquo modo omnes vel aliquas ex istis potentiis interioribus.

236. *Probatur.* Qui potest naturaliter movere directe et immediate sensus interiores, praesertim imaginativam, et

commovere passiones hominis, potest aliquo modo instigare interius hominem ad peccandum. Atqui diabolus potest directe movere imaginationem hominis et concitare motus appetitus sensitivi seu passionales. Ergo diabolus potest naturaliter instigare interius aliquo modo hominem ad peccandum.

Maior est per se nota ex modo dictis.

Minor vero patet ex dictis in I Parte, quaestione 111, articulis 2 et 3. Quidquid enim naturaliter possunt facere angeli supra naturam corporalem et facultates hominis, totum id naturaliter possunt daemones, quia potentia —quae donum naturale est— non est eius ablata per peccatum. Atqui angeli possunt immutare imaginationem et commovere appetitum sensitivum, per diversam temperiem et per transmutationem localem qualitatuum sensibilibus et corporearum. Ergo et daemones id etiam possunt

237. Dixi vero *aliquo modo*, quia non totaliter et quoad omnia. Non enim possunt directe et immediate immutare voluntatem hominis, ut patet ex articulo praecedenti et ex I P., q. 111, articulo 1; neque etiam proprie possunt immutare intellectum, non quidem quatenus angeli, sed quatenus daemones; hoc est, non impotentia physica, sed impotentia morali. Nam intellectus non immutatur directe et immediate nisi ab intelligibili et ab illuminatione spirituali. Atqui daemones non possunt moraliter veritatem ei proponere neque eum fortificare per illuminationem spiritualem, quia veritas est semper bona, et daemones non faciunt umquam bonum; illuminatio est bonum quoddam et perfectio; daemones vero tenebras amant et procurant hominibus immittere. Ergo daemones non possunt movere interius intellectum directe et immediate ad peccandum.

Propterea ergo eius actio limitatur ad commotionem partis inferioris et ad persuassiones quasdam mediante imaginatione (Cf. litteram articuli S. Thomae).

238. *Ad obiecta* ergo facile respondetur.

Ad primum enim, *distinguo mai.*: Opera vitae sunt a principio vitali intrinseco elicitive et principaliter operanti, *concedo*; unice operanti cum exclusione coadiuvantium et secundariarum causarum, per modum dispositionis, *nego*. *Contradistinguo min. et nego consequentiam*. Solutio patet de se, et clare explicatur in littera S. Thomae.

Ad secundum, respondetur: non potest diabolus aut angelus aliquid facere supra ordinem totius naturae creatae, *concedo*; praeter ordinem alicuius naturae particularis, *nego*. Eo vel magis quod formatio imaginum sine praesentia rerum exteriorum est nobis naturalis, et diabolus eam producit non per solum imperium, seu moraliter causando, sed physice per motum localem ex quo naturaliter sequitur talis imaginatio. Habetur hic aliquid praeter naturam particularem et tamen sequendo cursum quasi naturalem processus imaginum.

Ad tertium, patet ex modo dictis, quia illae imagines non sunt omnino novae et quasi creatae, sed reproductae et novo modo combinatae ex his quas per sensus externos homo prius acceperat. Unde S. Doctor, respondens ad eandem obiectionem in De malo, 3, 4, ad 2, ait: «Non imprimit (diabolus) in imaginationem causando forman de novo; unde diabolus non posset facere quod caecus natus imaginaretur colores, sed imprimit per motum localem», hoc est, «moven- do localiter principia intrinseca (vel naturalia) ex quibus nata sunt huiusmodi provenire» ’.

Circa doctrinam huius articuli scribit Caietanus: «Nota quod hinc habes quomodo in mulieribus istis quae dicuntur visiones habere, causari ex daemonum illusionem aut humorum et spirituum commotione potest ut vigilantes imaginentur, et apparet eis sic esse in re, sicut contingit dormientibus quando somniant. Accidit enim quod aliquis patiatur

vigilans quod alter patitur dormiens, ut manifeste patet in phreneticis.

Notent autem hoc rectores religiosarum personarum, ne divinitati tribuentes quod naturae aut daemonis est, errent, errareque alios faciant» *

Art. 3.-Utrum diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum

239. Videtur ergo *ex una parte* quod diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.

Primo. Potest maior necessitatem inferre minori ad agendum secundum placitum maioris. Atqui diabolus est maior potestas quam potestas hominis; quia, ut dicit Job, «non est potestas super terram quae ei valeat comparari» ¹. Ergo diabolus potest necessitatem inferre homini ad peccandum.

Secundo. Qui habet plenum dominium in partem inferiorem hominis potest necessitare hominem ad peccandum. Atqui diabolus habet plenum dominium in partem inferiorem hominis, hoc est, in phantasiam eius et in passiones ipsius, ut patet ex articulo praecedenti. Ergo diabolus potest necessitare hominem ad peccandum.

Maior constat, quia voluntas sequitur rationem; ratio autem movetur obiective secundum ea quae repraesentantur in sensibus exterioribus et praesertim in imaginatione, et facilius si sit sub passione aliqua. Ergo qui dominatur partem inferiorem, necessario dominatur et superiorem, saltem indirecte.

Tertio. Diabolus potest suscitare in nobis necessario concupiscentiam carnis et alias passiones, ut patet ex articulo praecedenti. Atqui, ut Augustinus dicit, «nonnullum peccatum est cum caro concupiscit adversus spiritum». Ergo dia-

¹ Caietanus, *h. l.*

² Job, 4\,24.

bolus potest ex necessitate nos inducere, saltern ad hoc peccatum concupiscentiae vel sensualitatis.

340. At *ex alia parte* constat quod non datur consilium et admonitio ad vitandum id quod vitari non potest. Atqui datur homini admonitio et consilium ad resistendum diabolo et tentationibus eius in nomine Domini, ut patet ex I Petri dicentis: «Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit, quaerens quem devo- ret; cui resistite fortes in fide» *. Ergo tentatio diaboli vinci et vitari potest, ideoque diabolus non potest necessitatem imponere homini ad peccandum.

Et alibi dicit Paulus: «Itaque, qui se existimat stare, videat ne cadat. Tentatio vos non apprehendat nisi humana; fidelis autem Deus est qui non patitur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere» 2. Et similiter in pluribus locis Sacrae Scripturae.

341. *conclusio: Diabolus potest necessitatem inducere homini ad peccatum materiale; minime vero potest ei inducere necessitatem ad peccatum formale.*

342. *Probatur prima pars.* Qui potest necessario movere sensus interiores et appetitum inferiorem et membra exteriora ad aliquid inordinatum potest necessario inducere hominem ad peccatum materiale. Atqui diabolus potest naturaliter hoc facere, nisi a Deo refraenetur, ut patet ex dictis articulo praecedenti. Ergo diabolus potest necessitatem inducere homini ad peccatum materiale.

Maior patet, quia percusio, blasphemia, pollutio et alia huiusmodi, sunt obiective illicita et inordinata; perficiuntur

1 I Petr. 5, 8-9.

2 Z Con, 10, 12-13.

autem exterius per motum localem membrorum qui ad nutum obedit angelis et daemonibus naturaliter.

Attamen, de se, non sunt nisi peccata materialia, quia si illa commotio sit admodum violenta et intensa ut usus rationis amittatur, evidenter deest elementum essenziale moralitatis. Et hoc modo potest certe diabolus vexare aliquos homines, qui arreptitii vel possessi dicuntur.

343. *Secunda pars* facile patet. Peccatum formale committitur a voluntate et intellectu et quidem a voluntate elicitive sicut a primo principio et causa peccati. Atqui diabolus non potest necessitatem inducere in voluntatem, hoc est in actus elicitos ab illa, ut patet ex tractatu de actibus humanis. Ergo diabolus non potest necessitatem inducere homini ad peccatum formale.

Revera, cum peccatum formale debeat semper esse voluntarium et liberum, est contradictio in terminis dicere quod diabolus necessitare possit voluntatem ad tale peccatum volendum, quia necessarium opponitur libero, et voluntarium opponitur violento. Ergo quantumcumque diabolus tendet ac laboret, umquam faciet ut homo vel livissimum peccatum veniale formaliter committat, nisi ipse velit propria voluntate.

344. Haec doctrina maioris est momenti; et dicendum est tunc diabolum necessitare ad peccatum materiale quando impedit homini uti ratione; si enim homo ratione libere utatur, potest et uti libere sua voluntate et impugnare diabolum precibus et resistere motibus et actibus illis quantum sit possibile. Quapropter S. Doctor egregie scribit: «Sic ergo daemones facere possunt ut homines non discernant species a rebus, in quantum Deo permittente perturbant interiores vires sensitivas, quibus perturbatis ligatur usus rationis humanae, quae indiget praedictis viribus ad actum suum, ut patet in arreptitiis: ligato autem usu rationis, nihil imputatus homini ad peccatum (formale), sicut nec bestiae. Unde

secundum hoc diabolus non erit causa peccati, etiamsi sit causa actus qui alias esset peccatum» 1.

345. Quapropter merito *Ecclesia damnavit propositiones* quasdam exaggeratas et spurcitiis plenas, quas *Molinos* Romae docuerat, videlicet:

«Tradito Deo libero arbitrio, et eidem relictā cura et cogitatione animae nostrae, non est amplius habenda ratio tentationum; nec eis alia resistentia fieri debet nisi negativa, nulla adhibita industria; et si natura commovetur, oportet sinere ut commoveatur, quia est natura» 2.

«In occasione tentationum, etiam furiosarum, non debet anima alicere actus explicitos virtutum oppositarum, sed debet in supradicto amore et resignatione permanere» 3.

«Deus permittit et vult ad nos humiliandos et ad veram transformationem perducendos, quod in aliquibus animabus perfectis, *etiam non arreptitiis*, daemon violentiam inferat earum corporibus, easque actus carnales committere faciat, *etiam in vigilia et sine mentis offuscatione*, movendo physice illarum manus et alia membra contra earum voluntatem, Et idem dicitur quoad alios actus per se peccaminosos, in quo casu non sunt peccata, quia in iis non datur consensus.

Potest dari casus, quod huiusmodi violentiae ad actus carnales contingant *eodem tempore ex parte duarum personarum, scilicet maris et feminae, et ex parte utriusque sequatur actus.*

Deus praeteritis saeculis sanctos efficiebat tyrannorum ministerio; nunc vero eos efficit sanctos ministerio daemonum, qui causando in eis praedictas violentias facit, ut illi seipsos magis despiciant atque annihilent et se Deo resignent.

1 S. Thomas, *De Malo*, 3, 3.

2 INNOCENTIUS XI, «*Coelestis Pastor*», Denz. 1237.
Ibidem, Denz. 1257.

Iob blasphemavit, et tamen non peccavit labiis suis; quia fuit ex daemonis violentia.

S. Paulus huiusmodi daemonis violentias in suo corpore passus est; unde scripsit: 'Non quod volo bonum, hoc ago; sed, quod nolo malum, hoc facio' (Rom. 7, 19).

Huiusmodi violentiae sunt medium magis proportionatum ad annihilandam animam, et ad eam ad veram transformationem et unionem perducendam, nec alia superest via; et haec est via faciliior et tutior.

Cum huiusmodi violentiae occurrunt, sinere oportet, ut satanas operetur, nullam adhibendo industriam, nullumque proprium conatum, sed permanere debet homo in suo nihilo; et etiamsi sequantur pollutiones et actus obsceni propriis manibus, et etiam peiora, non opus est seipsum inquietare, sed foras emittendi sunt scrupuli, dubia et timores; quia anima fit magis illuminata, magis roborata magisque candida, et acquiritur sancta libertas. Et prae omnibus non opus est haec confiteri, et sanctissime fit non confitendo; quia hoc pacto superatur daemon, et acquiritur thesaurus pacis.

Satanas, qui huiusmodi violentias infert, suadet deinde, gravia esse delicta, ut anima se inquietet, ne in via interna ulterius progrediatur; unde ad eius vires enervandas melius est ea non confiteri, quia non sunt peccata, nec etiam venialia.

Job ex violentia daemonis se propriis manibus polluebat eodem tempore, quo *mudas habebat ad Deum preces* (sic interpretando locum Job 16, 16 et 18).

David, Ieremias et multi ex sanctis Prophetis huiusmodi violentias patiebantur harum impurarum operationum externarum.

In Sacra Scriptura multa sunt exempla violentiarum ad actus externos peccaminosos; uti illud de Samsone, qui per violentiam seipsum occidit cum Philistaeis (Jud. 16, 29 sqs.), coniugium iniit cum alienigena (Jud. 14, 1 sqs.), et cum Dalila meretrice fornicatus est (Jud., 16, 4 sqs.), quae alias

erant prohibita et peccata fuissent; de Juditha, qua Holoferni mentita fuit (Judith, 11.4 sqs.); de Elisaeo, qui pueris maledixit (4 Reg., 1,10 sqs.) de Elia, quia combussit duces cum termis regis Achab (cf. 4 Reg. 1, 10 sqs.). An vero fuerit violentia immediate a Deo peracta vel daemonum ministerio, ut in aliis animabus contingit, in dubio relinquitur.

Cum huiusmodi violentiae, etiam impurae, absque mentis offuscatione accidunt, tunc anima Deo potest uniri, et de facto semper magis unitur.

Ad cognoscendum in praxi, an aliqua operatio in aliis personis fuerit violentiata, regula, quam de hoc habeo, nedum sunt protestationes animarum illarum, quae protestantur, se dictis violentiis non consensisse aut iurare non posse, quod in iis consenserint, et videre quod sint animae quae proficiunt in via interna; sed regulam sumerem a lumine quodam, actuali cognitione humana ac theologica superiore, quod me certo cognoscere facit cum interna certitudine, quod talis operatio est violent(i)a: et certum sum, quod hoc lumen a Deo procedit, quia ad me provenit coniunctum cum certitudine, quod a Deo proveniat, et mihi nec umbram dubii relinquit in contrarium: eo modo, quo interdum contingit, quod Deus aliquid revelando eodem tempore animam certam reddit, quod ipse sit, qui revelat, et anima in contrarium non potest dubitare»

346. Sed iam breviter est respondendum *ad obiecta*. Nam:

Ad primum dicitur quod non quaelibet potestas supra humana potest movere directe voluntatem hominis, sed solus Deus, qui est eius creator, qui tamen, movendo directe et adaequate et efficaciter voluntatem ad id quod Deus vult, non nécessitât eam aut violentiam ei infert; sed libere et suaviter movet eam.

| *Ibidem*. Dz. 1261-1273.

Ad secundum, distinguo mai.: Si talis commotio et perturbatio ligat aut tollit totaliter usum rationis, *concedo:* si non totaliter ligat, quod plerumque accidit, *nego. Contradistinguo min. et nego consequentiam.*

Ad tertium, concedo mai.; sed distinguo min.: Est peccatum formale si ratio et voluntas ei actu non resistunt cum possint, *concedo:* si ei actu resistant, *nego.* Diabolus autem, dummodo non liget totaliter usum rationis per vehementem et diuturnam commotionem, non potest facere vel cogere rationem et voluntatem ut non resistant, sed e contrario delectantur in tali concupiscentia.

Ergo evidenter constat quod diabolus umquam potest necessitatem nobis imponere peccandi formaliter, etiam peccato levissimo.

..A

Art. 4.-Utrum omnia peccata hominum sint ex suggestionem diaboli

347. In hoc ultimo articulo fit sermo de influxu extensivo suggestionis vel tentationis diaboli.

348. Et videtur *ex una parte* quod omnia peccata hominum sint ex suggestionem diaboli.

Primo, ex auctoritate Dionysii et Damasceni dicentium quod daemones sunt causa omnium malorum et peccatorum sibi et ceteris, hoc est, hominibus.

Secundo. Quicumque peccat mortaliter fit servus diaboli, iuxta illud: qui facit peccatum servus est peccati¹. Atqui ei aliquis in servitutem adiicitur a quo superatus est, ut Petrus dicit². Ergo quicumque facit peccatum superatus est diabolo; ergo diabolus est causa omnium et singulorum peccatorum.

¹ Ioan. 8, 34.
² II Petr. 2, 19.

Tertio. Peccatum diaboli, ut Gregorius ait, est irreparabile, quia nullo suggerente cecidit. Atqui peccatum hominis est reparabile. Ergo aliquo suggerente homo cadit, secus esset eadem ratio irreparabilitatis sicut pro diabolo. Sed nullo alio suggerente nisi diabolo, quia diabolus primo peccavit. Ergo diabolo suggerente homo committit omnia peccata quae facit.

349. *Ex alia parie* est principium scientificum irreffragabile quod non debet explicari per aliquod extrinsecum quod sufficienter explicari potest per aliquod intrinsecum. Atqui peccata, si non omnia, saltem multa, explicari possunt optime per solam debilitatem et malitiam humanam. Ergo non est necessarium omnia peccata hominum reducere ad diabolum ut in causam externam suggerentem.

350. *conclusio:* *Diabolus est indirecte et remote causa omnium peccatorum hominum; sed non est causa directa et immediata omnium, licet possit esse immediata singulorum generum peccatorum.*

351. *Probatur prima pars.* Qui suggestionem suam est causa primi peccati ex quo cetera peccata quodammodo procedunt, est indirecte et remote causa omnium peccatorum hominum. Atqui revera ita est diabolus, quo suggerente primi parentes primum peccatum commiserunt, ex quo cetera omnia peccata quodammodo sequuntur. Ergo indirecte et remote omnia peccata hominum veniunt ex suggestionem diaboli.

352. *Secunda pars.* Quia ipsa constitutio naturalis hominum secum fert quamdam dualitatem partis superioris et inferioris, ex qua facile et quasi naturaliter natae sunt sequi plures inordinationes in usu cibi et potus et Venereorum et aliorum; nisi Deus quasi per miraculum conservet aequilibrium, ut revera fecerat in paradiso ante peccatum.

353. *Tertia pars.* Revera nullum est genus peccati, neque etiam species, quae aliquando in aliquo homine, non accidat ex suggestionem diaboli; et in hoc sensu quoad genera singulorum, licet non quoad singula generum, dici potest quod diabolo directe et immediate suggerente, committuntur vel commissae sunt.

354. *Ad obiecta* facile respondetur. Nam:

Ad primum dicitur esse causam omnium remote et indirecte quoad primam originem, vel etiam quoad genera singulorum, non vero omnium quasi in individuo et semper.

Ad secundum, distingo mai.: Qui superatur a tentationem diaboli fit servus diaboli unice ex hac causa, *nego*; etiam ex aliis causis, puta quia se homo voluntarie et ex electionem subicit, *concedo*. Unde patet quod ad servitutem diaboli incurrendam non est necesse semper ponere suggestionem et pugnam directam diaboli.

Ad tertium, distingo mai.: Fuit irremediabile, quia nullo suggerente neque remote neque proxime, neque directe neque indirecte, *concedo*; sed omnia peccata hominum, saltem indirecte et remote sunt alio, scilicet diabolo, suggerente: et propterea peccatum daemonis nullam habet excusationem, ideoque est irremediabile; dum e contra peccata hominum habent aliquam excusationem, licet non iustificationem; et propterea sunt remediabilia.

Etiam homines possunt suggerere aliis alia peccata ad imitationem diaboli, et tunc dicitur *tentatio a mundo*; sed haec tentatio umquam est interior, sed exterior.

QUAESTIO LXXXI
DE EXSISTENTIA PECCATI ORIGINALIS

**Art. praeuius introductorius in quaestiones
de peccato originali**

A. Momentum tractatus de peccato originali

355. Dicebant pelagiani rem de peccato originali inter catholicos liberam esse, ita ut citra fidem possit quis adstruere vel destruere, affirmare vel negare ipsam: «*quaestionis res est ista, non haeresis*». Sic Coelestius coram Patribus Concilii Carthaginensis

»__3

At eos —inquit S. Augustinus— multum animus fefellit, quia de re agitur fundamentali in fide catholica. Nam revera, «in causa duorum hominum, quorum per unum venundati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis; per unum praecipitati sumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam; quorum ille nos in se perdidit faciendo voluntatem suam, non eius a quo factus est, iste nos in se salvos fecit non faciendo voluntatem suam, sed eius a quo missus est; in horum ergo duorum hominum causa, *proprie fides Christiana consistit*» 2. «Hoc enim qui negat, *ipsa christianae fidei subvertere firmamenta conatur*» 3. «Alia sunt in quibus

387. Apud S. Augustinum, *De peccato originali*, cap. 3-4, n. 3, ML, 44, 386-

² S. Augustinus, *Ibidem*, cap. 24, n. 28, ML, 44, 393.
Contra Julianum, Lib. I, cap. 2, n. 4, ML, 44, 643.

inter se aliquando etiam doctissimi atque optimi regulae catholicae defensores, salva fidei compage, non consonant et aliis alio de una re melius aliquid dicit et verius; hoc autem unde nunc agimus *ad ipsa fidei pertinet fundamenta*. Quisquis in christiana fide vult labefactere quod scriptum est *per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum, sicut enim in Adam omnes moriuntur ita et in Christo omnes vivificabuntur* (I Cor. 15, 21-22), *totum quod in Christum credimus auferre molitur*» Et postea appellat «magnam causam ubi christianae religionis summa consistit» 2.

Denique: «*Hoc est —inquit— christianae fidei fundamentum*, unus et unus; unus homo, per quem ruina; alius homo, per quem structura; per illum, ruina; per hunc, structura; cecidit qui non mansit; erigit qui non cecidit» 3.

Et vere, si peccatum originale non datur, homo non indiget medicina eum sanante, quia non est aegrotus, ideoque neque medico eget, et consequenter neque Redemptore. Sublato ergo peccato originali, perit necessitas redemptionis et sanationis per gratiam et consequenter Incarnationis Verbi Dei. Unde et haeresis pelagiana intime connexa est cum haeresi nestoriana, nam idem est utriusque praeformator, scilicet Theodorus Mopsuestenus. Tanti ergo momenti est tractatus de peccato originali quanti sunt tractatus de Incarnatione Verbi Dei et de Gratia Christi.

Hanc intimam connexionem horum tractatuum perspectam habet Augustinus a quo mutuo accepit S. Thomas. «Pelagius —inquit— ad hoc (negandum scilicet peccatum originale) inducebatur, propter hoc quod *potestatem liberi arbitrii ampliabat nimis, ut nullum peccatum esse in homine posset nisi ex eius libero arbitrio proveniret*, et quod *nulla gratia indigebat homo ad hoc, ut a peccato immunis exsisteret*» 4.

¹ *Ibidem*, cap. 6. n. 22. ML, 44. 655.

² *Ibidem*, cap. 6, n. 22, ML, 44, 655.

³ *Sermo 30, de verbis Psalmi 118 et Apostoli*, n. 5. ML, 38. 187.

⁴ S. Thomas. *II Sent.* dist. 30, exposit. textus.

Connexionem autem cum Incarnatione Verbi Dei inde trahebat quod motivum potissimum Incarnationis est redemptio totius humanitatis a peccato originali, ita quidem ut homine originaliter non peccante, Deus non fuisset incarnatus¹. Et propter hoc, in Summa Contra Gentiles loquitur de peccato originali in tractatu de Incarnatione (IV Contra Gent. cap. 50-52). Ita enim exorditur caput 50: «Ostensum est igitur ex praemissis non esse impossibile quod fides catholica de Incarnatione Filii Dei praedicat; consequens autem est ostendere quod conveniens fuit Filium Dei naturam assumere humanam. Huius autem convenientiae *rationem* Apostolus assignare videtur *ex peccato originali*, quod in omnes pertransiit; dicit enim: «Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam iusti constituentur multi»².

B. *Difficultas huius considerationis*

356. Iam vero tractatus de peccato originali est valde difficilis intellectu. Supra vidimus quanta difficultatis erat subtilis consideratio de malo morali seu de peccato. Quod autem dictum est de peccato personali, multo magis dicendum est de peccato originali, quod nonnisi analogice convenit cum peccato personali. Unde Augustinus ait quod peccato originali «nihil est a *praedicandum* notius, nihil ad *intelligendum* secretius»³. «Et quia non facili ratione indagatur nec sermone explicatur, ab infidelibus non creditur»; quod quidem maxime obtinet quando peccatum originale traducitur ex parentibus iustificatis per baptismum; et fatendum est quod «miris quidem modis fit, sed tamen fit»⁴.

¹ S. Thomas, III, 1, 3-4.

² Rom. 5, 19.

³ S. Augustinus, *De moribus Ecclesiae Catholicae*, Lib. I, cap. 22, n. 40, ML, 32, 1328.

⁴ *De nuptiis et concupiscentia*, Lib. I, cap. 19, n. 21, ML, 44, 426. Cf. *Contra Julianum*, Lib. VI, cap. 5, n. 11, ML, 44, 829.

Quam quidem intelligendi difficultatem luculenter ostendit vel ipsa historia theologiae huius tractatus, tot theologorum conatus colligentes. Unde et S. Albertus Magnus appellat eam quaestionem *difficillimam*¹, et Robertus Melodunensis iam pridem aiebat: «Haec est illa *vetus et interminabilis quaestio* de peccato originali»²

. Nullus ergo plus claritatis a nobis expectari debet quam subiecta materia patitur.

C. Ratio et divisio tractatus

357. Quamvis autem de peccato originali tractari posset relative ad necessitatem gratiae sanantis et ad Incarnationem redimentis, modo tamen magis intimo et per se tractatur relative ad peccatum actuale cuius est causa, nam et gratia et Redemptione indigemus quoque contra peccata actualia. Unde S. Thomas, in hac Prima Secundae loquitur *de peccato originali veluti de causa quadam exteriori seu efficienti peccati ex parte hominis*.

Est ergo considerandum quod unus homo potest esse causa exterior peccati alterius hominis dupliciter: uno modo, actu *personali* per suggestionem, idest per pravum exemplum factis aut per verba suadentia peccatum, et hic modus convenit cum modo quo diabolus est causa peccatorum nostrorum per tentationem, nisi quod nos solum possumus exteriori suggestionem inducere ad peccatum alios homines, diabolus vero et exteriori et interiori; alio ergo modo, homini *proprio et exclusivo*, est quod causare potest peccatum in alio homine actu quodam *naturae* per generationem seu traducem, et peccatum hoc modo causatum dicitur *ori-*

¹ S. Albertus Magnus. *II/ Seni.*, dist. 30, art. I, edit. Vives, t. 27, p. 405

² Robertus Melodunensis, apud R. Martin, O.P. *Les idées de Robert de Melum sur le péché originel*, apud «Revue des sciences phil. et théol.» 1930 p. 103.

ginale, sicut peccatum causatum per suggestionem dicitur *actuale*.

Ultra hanc autem differentiam psychologiam inter utrumque modum causandi peccatum in alios homines, adest differentia quaedam *moralis* quatenus actus *naturae* causantis peccatum per originem de se non est peccaminosus, dum e contra actus *personae* causantis peccatum per suggestionem solet esse moraliter peccaminosus.

Cum vero de peccato originali loquimur, intelligimus peccatum originale passive sumptum, quod theologi appellant *originale originatum*, quod scilicet contrahitur a parvulis vi generationis, non autem loquimur de peccato originali active sumpto, quod est primum peccatum primi hominis personaliter ab eo commissum. S. Thomas loquitur de peccato originali originante in II-II, q. 163-165, de peccato vero originali originato tractat in I-II, q. 81-83.

Igitur de peccato originali originato tria considerat S. Thomas: 1°, *existentiam* seu *factum* (q. 81), *essentiam* vel *naturam* peccati sic traducti per originem (q. 82), quae est veluti causa formalis eius; 3°, proprium eius *subiectum quo*, quod est veluti causa materialis *in* qua (q. 83), eo fere modo quo de proprio subiecto peccati actualis egerat supra quaestione 74. His autem addemus quaedam de propria poena seu *effectu* peccati originalis, ut inde melius appareat manu-ductio ad tractatum de gratia.

Haec tamen omnia breviter tractabuntur, quantum necesse erit ad tractatum de gratia perfectius cognoscendum, nam hoc anno incumbere debemus specialiter tractatui de gratia.

D. De nominibus peccati originalis

358. Antequam tamen ad quaestionem de existentia peccati originalis perveniamus, utile erit diversa eius nomina considerare: nam, ut ait Aristoteles in I Posteriorum,

'W

tel
5»

*3

:..

quid nominis praecedit quaestionem *an vel quia est*, sicut haec praecedit quaestionem *quid rei*.

Ergo Magister Sententiarum octo ponit nomina collecta ex Paulo et Augustino ad hoc peccatum indicandum, quando ait: «Quid igitur *originale* peccatum *dicitur*? Fomes peccati, scilicet concupiscentia vel concupiscibilitas, quae dicitur lex membrorum sive languor naturae sive tyrannus qui est in membris sive lex camis»

His adde *peccatum naturae* et *peccatum hereditarium* et *peccatum mundi*, et sic habentur undecim nomina.

S. *Augustinus* maxime insistit in nomine «peccatum originale», quod quidem, licet ignoretur a quonam primo fuerit adhibitum, nomen tamen eius maxime vulgavit Hippo-nensis, a quo in documenta Ecclesiae et in Theologiam transivit. In summa quadam sententiarum Patrum *Concilii Tridentini*, inter alia habetur: «quod haec vox *peccati originalis* primum coeperit ex Iranaeo, lib. 3, cum in Sacris *Litteris* non habeatur². Julianus Eclanensis Manichaeismi accusabat Augustinum eo quod hoc peccatum faciebat naturale sicut Manichaei, licet nomine «originalis» occultare coneretur. «*Naturale* quod Manichaeus finxerat..., tu, nomine commutato, *originale* vocas... peccatum». Cui Augustinus: «*Originale* peccatum propterea *significantius* quam *naturale* dicimus, *ut non divini operis, sed humanae originis inteligatur*, maxime propter illud significandum quod per unum hominem intravit in mundum, quod non interit disputatione pelagiana, sed regeneratione christiana»³.

Nec ideo respuebat Augustinus hoc nomen «peccatum naturale». «Non tibi placet —prosequebatur Julianus— quod dicit Manichaeus, malum esse naturale; dic ergo neminem reum nasci, et evasisti, negans profecto originale peccatum».

* Petrus Lombardus, // *Sent.*, dist. 30, cap. 8.

² *Acta Cone. Tridentini*, edit. Ehses. t. V, n. 63, p. 181, 28-29.

³ S. Augustinus, *Opus imperfectum contra Julianum*, lib. V, cap. 9 ML 45, 1438.

Cui Augustinus iterum: «Sicut ergo Arianus ideo est haereticus, quia nobiscum non dicit unam Trinitatis essentiam, quod nobiscum dicit etiam Manichaeus, ita et vos haeretici estis, non dicendo nobiscum naturale peccatum, quod nobiscum dicit etiam Manichaeus; sed non ideo sumus manichaei, *quod enim dicit etiam ille, non ita dicimus sicut ille...*»

S. Thomas explicat differentias istorum nominum cum ait: «Potest enim hoc peccatum *nominari*, a) vel per comparisonem ad modum quo causatur in nobis; b) per comparisonem ad subiectum in quo est; c) per comparisonem ad peccatum actuale in quod inclinatur. Ideo:

a) Quia per originem vitiatam in nos pervenit, ideo *ex modo quo causatur* in nobis nominatum dicitur *originale peccatum*, quia origine seu generatione, et peccatum *naturae* seu *naturale* quia per actum naturae; et peccatum *hereditarium*, quia per modum hereditatis; et *peccatum mundi* ratione universalitatis, quatenus pervadit omnes homines qui mundum efformant.

b) In peccato autem *actuali* duo considerantur, scilicet *defectus seu deformitas peccati*, et secundum hoc nominatur *fomes peccati*, quasi fomentum praebens ad peccandum, sicut siccitate lignorum fovetur ignis; et iterum *delectatio*, quae consistit in conversione ad bonum commutabile, et sic dicitur *concupiscentia*, quantum ad deordinationem *actu* existentem in partibus animae, subtracto retinaculo iustitiae originalis; vel in ordine ad actum concupiscentiae, ad quem peccatum originale inclinatur, et sic dicitur *concupiscibilitas*.

c) Subiectum autem *in quo* originale peccatum consistit est homo, qui ex duabus naturis constat, rationali et sensitiva. Potest ergo originale peccatum nominari vel per comparisonem ad rationalem vel per comparisonem ad sensiti-

vam. Si primo modo, sic ex parte eius quod est *formate* in originali peccato, scilicet debitae iustitiae carentia, dicitur *languor naturae*; ex parte vero eius quod est *materiale*, scilicet inordinatio inferiorum virium, dicitur *tyrannus*, in quantum per inordinationem inferiorum virium, iniuste et quodammodo tyrannice ratio in servitutem peccati trahitur. *Ex parte autem sensitivae*, quae est potentia organis affixa, dicitur *lex camis*, ex eo quod per traductionem camis traducitur; at dicitur *lex membrorum* in quantum in membris corruptis dominatur, et quodammodo secundum conditionem eorum inclinatur in actum, ut scilicet in delectabile membris homo inclinetur, quod est eis coveniens»

Sed apparet ex istis quod nomen «peccatum originale» est ceteris proprius, et hac de causa prae ceteris invaluit in documentis Ecclesiae et in terminologia theologica. Ut enim sapienter docet S. Thomas, «origo alicuius rei non significatur ut aliquid intrinsecum, sed ut via quaedam ad rem genitam et ut proveniens a generante»². Unde merito dicitur peccatum *originale*, sumpto verbo «originale» adiective et non substantive, ut si significetur non ipsa generatio hominis, sed aliquid quasi adiective congenitum naturae generatae et ab ea una cum natura contratum, prout revera est peccatum originale.

In Concilio Tridentino, Angelus Pascalis, O.P., Episcopus Motulanus, explicationem pulcherrimam dedit de nominibus peccati originalis his verbis: «Secundum enim quod originale peccatum comparatur *ad animam*, vocatur *infirmitas*, quia reddit animam debilem ad resistendum motibus; item *foeditas*, quia per ipsum anima maculatur; item *pronitas*, propter continuam inclinationem appetitus ad malum; item

¹ S. Thomas. *II Sent.*, dist. 30, expositio textus. Cf. etiam S. Bonaventuram subtiliter explicantem ista diversa nomina in *II Sent. dist. 30. dub.* circa litteram Magistri, edit. Quaracchi, t. II. p. 737.

² S. Thomas, I, 40, 2. Auctor nominis videtur fuisse Tertullianus, qui hoc peccatum appellat *vitium originis et vilium naturae*, in *De anima* 41

corruptio, quia ducit ad peccatum; item *vitium* quia diminutio est bonorum naturalium; item *languor naturae*, quia durat in natura corrupta. Sed secundum quod comparatur *ad corpus*, vocatur *lex carnis*, eo quod lege divina carni sit inflicto; item *tyrannus*, propter damnationem quam habet quasi violentam in ipsa carne secundum actum nutritivae et generativae; item *stimulus carnis*, quia stimulat carnem ad primos motus, et animum sive voluntatem ad consensum. Sed prout comparatur ad *actus delectabiles*, vocatur concupiscentia quae sonat vitium in actu, prout est *in adultis*, item *concupiscibilitas*, quae sonat vitium in potentia, prout est *in parvulis*. Secundum vero quod comparatur ad *primum hominem*, a quo contrahitur, vocatur peccatum *originale*, qua (si) carentia debitae iustitiae hominis»

E. Divisio quaestionis de existentia peccati originalis

359. Quia Sacra doctrina tempore S. Thomae, quae etiam sacra pagina dicebatur, consistebat in expositione Biblicae, attentis expositionibus Patrum et Magistrorum seu theologorum, ideo S. Thomas in hac quaestione expositionem aggreditur doctrinae revelatae de peccato originali secundum methodum traditionalem sui temporis, et sic, 1°, *exponit sensum verborum S. Pauli ad Romanos, 5, 12*, quantum ad *duo*, scilicet quantum ad *processum peccati*, explicans illud: «per unum hominem *peccatum in hunc mundum intravit*» (art. 1); et quantum ad eius *universalitatem*, expandens sequentia verba: «et sic mors in *omnes* pertransiit, in quo *omnes* peccaverunt» (art. 3), quemadmodum indicat idem S. Doctor in commentario ad Romanos 1; 2°, *dubitationes Patrum* solvere conatur, et quia Augustinus dubium po-

1 Angellus Pascalis, *Acta Cone. Trid.* Ed. Ehses, t. V, 1911, n. 62, p. 180-181.

2 Ed. Marietti 1912, p. 71 a.

suerai circa peccatum traducendum, ideo S. Thomas tali dubio satisfacere conatur (art. 2); 3^o, *quaestiones* a Magistris propositas discutit et solvit (art. 4 et 5). nec enim Magister in Sacra Pagina exponebat Bibliam abstractione facta a Patribus et Magistris. Haec ergo ratio historica sufficienter explicat ordinem articulorum huius quaestionis. Articulus enim primus exponit textum versiculi 12a Sancti Pauli; articulus secundus movet quaestionem patristicam circa ipsum textum: articulus tertius exponit textum versiculi 12b Sancti Pauli; articulus quartus movet quaestionem magistralem circum ipsum; et articulus quintus est quaestio pure theologica.

Potest tamen dici quod, cum peccatum originale concipiatur veluti motus quidam, tria quasi elementa considerare possumus in ipso: 1^o, terminum *a quo*, qui est peccatum traducendum (art. 1-2); 2^o, terminum *ad quem*, qui est homo nascens, cui est peccatum transmittendum (art. 3); 3^o, *viam* seu *medium* per quod est transmittendum peccatum illud, nempe via generationis *naturalis* (art. 4) et quidem *activae* (art. 5). Et sic habetur sequens ordo articulorum:

DE TRADUCTIONE PECCATI ORIGINALIS:

- a) ex parte termini *a quo* seu peccati transmittendi.
 - 1) primum peccatum primi parentis (art. 1).
 - 2) exclusive vel unice (art. 2).
- b) ex parte termini *ad quem*: in omnes homines ab Adam seminaliter descendentes (art. 3).
- c) ex parte *viae* seu medii: via originis seu generationis.
 - 1) naturalis (art. 4).
 - 2) et quidem active (art. 5).

**Art. 1.-Utrum primum peccatum primi parentis
traducatur per originem in posteros**

360. Circa *titulum* huius articuli notare iuvat nullibi S. Doctorem adeo clare formulasse quaestionem de transmissione peccati originalis. Nam in II Sent., dist. 30, q. 1, art. 2, inquirebat: «utrum *aliquid defectus*, veniens in nos per originem, habeat rationem *culpae*», in De Malo autem, q. 4, art. 1, «utrum *peccatum aliquod* ex origine contrahatur»; hic vero non sistit in generali consideratione mali seu defectus, ut in Sententiis; neque in generica consideratione peccati, ut in De Malo, sed directe et in individuo determinat peccatum de quo est quaestio cum ait: «*primum peccatum primi parentis*», abstractione facta ab aliis peccatis primi parentis vel etiam aliorum proximorum parentum post primum.

Nomine autem *primi parentis* in singulari videtur intelligere determinate Adam prout ab Eva distinguitur, nam de peccato Evae, prout contradistinguitur a peccato Adam, agit postea, articulo quinto.

Quando vero addit generaliter: «in posteros» vel «in alios», nondum determinat in quot, utrum scilicet in *omnes* vel solum in multos, nam de hoc agit in articulo tertio.

Denique notanda est emphasis formulae: «traducatur per originem». Est autem differentia inter traductionem vel transmissionem ex una parte, et contractionem ex alia parte; nam *traductio vel transmissio* potius se habent ex parte principii *activi seu moventis* quod traducit vel transmittit in alios ea quae eius sunt, dum *contractio* se habet potius ex parte principii *passivi seu recipientis*, quod una cum motu transmittentis vel traducentis secum trahit ea quae traducens ei porrigit. Ideo ergo dicere debemus quod Adam *traducit vel transmittit* peccatum originale in posteros, posterius vero *contrahunt* ex Adamo peccatum originale.

Licet autem traducere proprie loquendo sit transmittere per generationem, ut tamen nulla aequivocatio esse possit, duo verba aequipollentia iunguntur, scilicet traducere per

originem seu transmittere per generationem naturae. S. Thomas explicat propriam significationem verbi «traductio», quando ait: «Traductio *duo* importat, scilicet originem et decisionem; non enim ignis generatus ab igne generante traduci proprie dicitur; similiter nec lignum divisum in partes dicitur quod eius una pars ab alia traducatur. Unde traductio proprie dicitur in generatione animatorum quae est per decisionem seminis, et ideo non potest dici traduci illud quod ab eo originem non habet nec divisionem recipit»¹.

A. Thoma vero accipit notionem traductionis Herveus scribens: «Nomen traductionis proprie convenit generationi viventium qui per decisionem seminis generantur; quae ideo dicuntur traduci, quia in talibus non generatur immediate vivens a vivente, sed mediante semine, cum quo transit virtus activa ad generationem proles. Unde ignis non generat ignem mediante semine, sed immediate; sed bos non generat bovem immediate, sed mediante semine, et sic de aliis quae per decisionem seminis generantur; et ex hoc patet in generali quod illis competit traduci quibus competit causari a virtute existente in semine»². Itaque traducere per originem est *traducere per generationem activam*.

Quaestio ergo est ista: utrum primum peccatum primi parentis, quod dicitur peccatum originale originans, transmittatur per generationem activam ab Adam in posteros ab eo descendentes.

Revera tamen quaestio est duplex: 1°, utrum *revera detur peccatum originale*, seu primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros, et haec est quaestio *de facto* seu dogmatica inter catholicos et haereticos; 2°, hoc supposito, *quomodo sit intelligenda illa traductio peccati ori-*

¹ S. Thomas, *II Sent.* dist. 18. q. 2, an. 1.

² Hervels Natalis, *Quaestio de peccato originali*. Edit. R. Martin, OP *La controverse sur le péché originel au début du XIV siècle*, apud «Spicilegium Sacrum Lovaniense». t. X, Louvain 1930, p. 58, 1-10. Cf. etiam I, 118, art. 1.

ginalis, quae est quaestio scholastica seu speculativa inter theologos catholicos.

QUAESTIO DOGMATICA: UTRUM PRIMUM PECCATUM ADAE TRADUCATUR
DE FACTO PER ORIGINEM IN POSTEROS

361. Hac de re duo facienda sunt: 1^o, exponemus sententias falsas seu haereticas; 2^o, proponemus doctrinam fidei.

A. *Haereses circa existentiam peccati originalis*

362. Exsistentiam peccati originalis plures decursu saeculorum diversis viis negaverunt:

363. *Indirecte* quidem negaverunt peccatum originale omnes illi qui originem mali inter homines aliter quam per peccatum originale explicaverunt, nempe aut ex principio malo illud repetentes, ut gnostici et manichaei; vel ex peccatis actualibus ab anima commissis in vita anteacta, ut dicunt praeexsistentiani.

364. b) *Directe* vero negaverunt existentiam peccati originalis quidam *aperte*, idest re et verbis; quidam vero *obs-cure*, at aequivalenter, nempe re quidem, licet non verbis. S. Thomas egregie exponit istam duplicem categoriam haereticorum, cum ait: «Circa hanc materiam duplex error tangitur in Littera. Unus est eorum qui *simpliciter* peccatum originale negabant, sicut error Juliani et Pelagii...; alius est error eorum qui peccatum originale *nomine* concedentes, secundum *rem* negabant, dicentes in puero nato nullam culpam esse, sed solum obligationem ad *poenam*»

1) Ergo *aperte* negaverunt peccatum originale Theodorus Mopsuestenus et Rufinus Syrus, a quibus mutuo acceperunt Pelagius eiusque discipuli Coelestius et Julianus Eclanensis episcopus. Pelagiani autem non semper eadem cruditate proposuerunt negationem suam peccati originalis. Prius quidem dixerunt Adamum peccato suo sibi soli nocuisse, non autem ab eo descendentibus nisi scandalo vel pravo exemplo. Adamus ergo factus est mortalis, quia mors est quid naturale homini, non poenale. Peccando autem in anima sibi nocuit, non in corpore.

Postea vero, convicti testimoniis Scripturae, admisserunt mortem esse poenam peccati et sic Adam peccando sibi nocuisse et secundum animam et secundum corpus, posteris vero non nisi secundum corpus, quatenus eis transmisit debitum seu necessitatem moriendi, idest *poenam*; non autem culpam ullo modo, quia pueri nascentes non contrahunt peccatum ex Adamo generatione seu propagatione, sed *imitatione* tantum. Unde patet duplicem illam categoriam haeresum contra exsistentiam peccati originalis, quam S. Thomas relegebat, esse revera duplicem phasim unius eiusdemque haeresis pelagianae. Priori ergo et crudiori forma renovarunt haeresim pelagianam posterioribus temporibus Amauriani, ut videtur, saeculo XII; Armeni saeculo XIV saeculo XVI anabaptistae, sociniani, remonstrantes; saeculis vero sequentibus rationalistae et semirationalistae, ut Hermes et Günther, qui negant descendentes ab Adamo contrahere peccatum originale sub ratione culpae usque dum personaliter ei consentiant; quibus, alia licet ratione, accedunt materialistae et positivistae, putantes mala omnia humanitatis provenire ex incultura ¹.

¹ Cf. Benedictum XII. *Iam dudum*, Denz. 532-536.

² Cf. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 50, coi. 72, 104; t. 53, coi. 289. 294. 301-102.

2) *Obscure* autem sed *aequivalenter*, nempe sub forma mitiori, renovarunt haeresim pelagianam, saeculo XII, *Abaelardus*, qui affirmabat «quod non contraximus culpam ex Adam, sed poenam tantum» saeculo XIV ineunte, *Durandus de Sancto Portiano*, et *Jacobus Metensis*, quibus sympathiam quamdam ostendunt Petrus Paludanus et Jacobus de Lausanna, sententiam Abaelardi renovantes ¹.

Formula crudior est qua utitur Jacobus Metensis: «Credo, inquit, quod peccatum originale in parvulo non habet rationem culpae, sed *poenae*, ita quod *est solum in eo reatus poenae*, quia parvulus poterat habere supernaturalia et ipse mansit in puris naturalibus; et hoc est sibi peccatum originale» ³. Ipse Durandus appellat ad positionem Abaelardi, quam tacito nomine recitat Magister Sententiarum ⁴, ignorans eam esse damnatam. Durando autem et asseclis eius fortiter restitit Herveus de Nédellec ⁵ et Ioannes de Neapoli⁶.

Denique saeculo XVI idem docuerunt *Hulder*, *Zuinglius*, *Jacobus Stapulensis*, quibus et *Quakeri* accessisse videntur. Isti enim dicunt peccatum originale non esse vere culpam, sed metaphorice vel metonymice appellari culpam, cum proprie loquendo nonnisi poena dici debeat⁷.

¹ Concilium Senonense, anno 1140, Denz. 376.

² Cf. R. Martin, *La controverse sur le péché originel au début du XIV siècle*, Louvain 1930, p. 160, 16, 35; 164, 6-7, 201-202; 247, 9; 249, 5; 341, 3-7; 358, 3-18; 399, 1-4.

³ *Ibidem*, p. 201-202.

⁴ Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 30, cap. 6.

⁵ Herveus Natalis, *Quodlibet IV*, q. 14, edit. cit. p. 220 sqts. et aliis scriptis polemicis contra Durandum, *ibidem*, p. 376 sqts.

⁶ *Ibidem*, p. 399-401.

⁷ Cf. De Rubeis, *De peccato originali*, cap. 14, Wirceburgi 1857, p. 55-56; Schwetz, *Theologia dogmatica catholica*, vol. II, Viennae 1859, p. 132-133.

B. *Doctrina catholica circa existentiam peccati originalis*

365. Doctrina catholica circa existentiam peccati originalis continetur his duabus affirmationibus:

366. *Prima: Exsistit peccatum originale originans*, quo scilicet Adam sanctitatem et iustitiam in qua constitutus fuerat, amisit, totusque homo et secundum corpus et secundum animam in deterius commutatus est. Ita Concilium Arausicanum II, anno 529 (Denz. 174). Clarius autem et uberius Concilium Tridentinum: «Si quis —definit— non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, A.S.» *

Unde et Commissio Pontificia de re Biblica, ad quaestionem utrum sensus litteralis historicus trium priorum capitulum Geneseos, ubi inter alia continetur narratio de peccato originali originante, in dubium vocari possit, respondit negative, die 30 iunii 1909 (Denz. 2123).

367. *Secunda: Exsistit peccatum originale originatum*, quod totam humanitatem infecit, praeter solum Christum Redemptorem et Beatam Virginem Mariam, Matrem eius, nempe:

368. a) *Hoc Adae peccatum cum sequelis eius transfunditur in omne genus humanum*. Unde S. Coelestinus I confite-

tur «in praevaricatione Adae *omnes* homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse» Similiter Concilium Carisiacum I, anno 853, docet quod «Deus omnipotens hominem sine peccato *rectum* cum libero arbitrio *condidit* et in paradiso posuit, quem in sanctitate iustitiae permanere voluit. Homo (vero) libero arbitrio male utens peccavit et cecidit, et factus est massa perditionis *totius* humani generis» 2. Denique Concilium Tridentinum, renovans doctrinam Concilii Arausicani II 3, definit: «Si quis Adae praevaricationem sibi soli et non eius propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum mortem et poenas corpori tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae, A.S.» 4

369. b) *Et quidem traducitur non imitatione, sed propagatione seu generatione, ita quidem ut realiter insit seu inhaereat unicuique proprium.* «Hoc Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum, omnibus inest unicuique proprium» 5. «Revera homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cum ea propagatione per ipsum, dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant» 6. Non est ergo peccatum imputatum extrinsecus, sed verum et reale in omnibus et in singulis exsistens.

370. c) *Inest etiam parvulis, non solum infidelium, sed et Christianorum, et non solum adultis.* «Si quis parvulos re-

¹ S. Colesinus I, *De gratia Dei Indiculus*, cap. 1. Denz. 130.

² Concilium Carisiacum I, Denz. 316.

³ Concilium Arausicanum II, can. 2, Denz. 175.

⁴ Concilium Tridentinum, Ses. 5, 2. Denz. 789. Cf. Concilium Florentinum, *Decretum pro Iacohitis*, Denz. 711.

⁵ Concilium Tridentinum, Ses. 5, 3. Denz. 790.

⁶ Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 3, Denz. 795.

centes ab uteris matrum baptizandos negat, etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam... A.S.»¹. Quae verba, ad litteram inveniuntur in Concilio Carthaginensi, anno 418, contra pelagianos congregato - ,

Contrarius autem est error pelagianus, renovatus ab Armenis \ Unde in Symbolo fidei S. Leonis IX, transmissio die 13 aprilis 1053 ad Petrum episcopum Antiochenum, habetur haec formula: «*animam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam et absque baptismo originali peccato obnoxiam, credo et praedico*»⁴.

371. d) *Quod quidem peccatum originale origination est verum peccatum, nempe vera culpa et non solum reatus poenae*. Xam Concilium Senonense, anno 1140, damnavit hanc Abaelardi propositionem: «quod non contraximus culpam ex Adam, sed poenam tantum»⁵. Et quidem merito, quia Concilium Arausicanum II definivit quod non solum poena peccati, quae est mors corporis, sed *etiam peccatum, quod est mors animae, transiit per generationem ab Adam in omne genus humanum*»⁶. Quam definitionem renovat etiam Concilium Tridentinum⁷, et addit quod per gratiam Iesu Christi Domini nostri, quae in baptismo confertur, non solum remittitur reatus peccati originalis, sed etiam tollitur *totum id quod veram et propriam peccati rationem habet*⁸. Unde in schemate proposito Concilio Vaticano I discutiendum, habe-

CONCIUUM Tr id ent inum, Ses. 5, 4, Denz. 791.

² Conc il ium Car th ag inense anno 418, Denz. 102.

¹ Cf. Denz. 532-534.

⁴ *Symbolum fidei S. Leonis*, Denz. 348.

Conc il ium Sen onense, 9, Denz. 376.

^{*} Conc il ium Ar al sic an i u Π, Denz 175.

Conc il ium Tr id ent inum, Ses. 5. 2, Denz. 789.

^{*} *Ibidem*, 5, Denz. 792.

tur: «Reprobamus et sub anathemate proscribimus eorum doctrinam haereticam qui dicere ausi fuerint peccatum originale in Adae posteris non esse *verum et proprium* peccatum, nisi ab ipsis per suum actuale consensum peccando comprobetur» et ideo, «si quis dixerit peccatum originale in Adae posteris *veram et propriam rationem peccati* non habere, nisi ab ipsis actuali consensu peccando comprobetur, A.S.» 1.

372. e) *Consequenter peccatum originale est vere et realiter voluntarium, etiam in parvulis, non tamen voluntate personali, etiam habituali, eorum, sed solum ratione originis seu habito respectu ad voluntatem peccati originalis originantis.* Unde Ecclesia damnavit has Baii propositiones: «Peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione et respectu ad voluntatem, a qua originem habuit. Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, et habitualiter dominatur parvulo, eo quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium. Et ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet et legi Dei repugnet» 3.

373. f) *Denique, peccatum originale differt a peccato actuali seu personali ratione culpae seu consensus et ratione poenae.* «Peccatum est duplex: originale scilicet et actuale. Originale igitur, quod sine consensu contrahitur, sine consensu per vim remittitur sacramenti; actuale vero, quod cum consensu contrahitur, sine consensu minime relaxatur... Poena originalis peccati est carentia visionis Dei (=damni et sensus)» 4. Quae poenae sunt valde dispares, ut docet Concilium

1 Concilium Vaticanum I, Mansi, 50, coi. 72.

2 *Ibidem*, 53, coi. 294.

3 S. Pius V, *Ex omnibus afflictionibus*. Denz. 1047-1049.

4 Innocentius III, *ad Ysambertum archiepiscopum arelatensem*, anno 1201, Denz. 410.

Lugdunense II, anno 1274' et Florentinum². Contrarium autem dicere damnatur ut falsum ab Ecclesia contra iansenistas pistorienses \ Et pariter damnata est sequens propositio ab Alexandro VIII, die 7 decembris 1690: «Homo debet agere tota vita poenitentiam pro peccato originali» 4. Schematice, si vis:

374. DOCTRINA CATHOLICA DE PECCATO ORIGINALI:

- I) Exsistit peccatum *originale originans*, quo scilicet Adam sanctitatem et iustitiam in qua constitutus fuerat, amisit, totusque homo in deterius commutatus est et secundum animam et secundum corpus.
- II) Exsistit peccatum *originale origination*, quod totam humanitatem inficit, praeter solum Christum Redemptorem et B. Virginem Mariam Matrem eius, nempe:
 - 1°, hoc Adae peccatum cum sequelis eius transfunditur in omne genus humanum;
 - 2°, et quidem traducitur non imitatione, sed propagatione vel generatione;
 - 3°, omnibus realiter inest, in cuiusque suum proprium, et non per meram attributionem vel denominationem extrinsecam, scilicet:
 - a) non solum adultis,
 - b) sed etiam parvulis, nedum infidelium, sed et Christianorum seu baptizatorum;
 - 4°, istud originale peccatum:
 - a) est verum peccatum, scilicet:
 - 1) vera culpa, et non merus reatus poenae,

CONCILIUM LIGDENSE Π, Denz. 464.

Concilium Florentinum, Denz. 693.

P1LS VI, Denz. 1526.

Alexander VIII. Denz. 1309.

- 2) vere et realiter voluntarium, etiam in parvulis:
 - a) non voluntate personali actuali neque habituali,
 - β) sed solum ratione originis seu habito respectu ad voluntarietatem peccati originalis originantis.
- b) differt a peccato actuali seu personali:
 - 1) ratione culpaе, quia:
 - a) actuale committitur consensu personali,
 - β) originale contrahitur sine consensu personali.
 - 2) ratione poenae, quia:
 - a) actuale incurrit poenam damni et sensus,
 - β) originale incurrit solam poenam damni.
 - 3) ratione modi remissionis, quia:
 - a) originale per sacramentum Baptismatis,
 - β) actuale per sacramentum Poenitentiae.

375. Ecclesia docens hanc suam doctrinam trahit ex duplici fonte, scilicet ex fonte Scripturae una cum traditione interpretationis eius, et ex traditione Apostolica baptizandi pueros recenter natos.

376. *Fons Scripturae* maxime constat verbis Apostoli ad Romanos, 5, 12: «Quoniam *non aliter intelligendum* est id quod dixit Apostolus: *per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt, nisi quemadmodum Ecclesia cotholica ubique diffusa semper intellexit*»¹. Ecclesia autem catholica semper intellexit haec verba de tra-

¹ Concilium Carthaginense, Denz. 102; Arausicanum II, Denz. 175; Tridentinum, Denz 789, 791.

L. II, Q. LXXXI: De exsistentia peccati originalis

ductione peccati originalis. Patres et theologi solent etiam plures alios textus adducere ex utroque Testamento, ut facile est videre.

377. *Fons vero Traditionis stat in baptismo parvulis veraciter collato in remissionem peccatorum.* Atqui non peccatorum actualium seu personalium, quae nondum potuerunt committere. Ergo peccati originalis. Energice Concilium Tridentinum, post Concilium Carthaginense * «Propter hanc enim regulam fidei, *ex traditione Apostolorum* etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum *veraciter* baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur quod generatione contraxerunt» 2. Secus enim, ut eadem Concilia argumentantur, non vera, sed falsa esset forma baptismi qua dicitur baptismus fieri in remissionem *peccatorum* 3.

Quod quidem evidenter apparet ex exorcismo contra diabolum: «Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut *exeas et recedas ab hoc famulo Dei*». «Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam et da honorem Deo vivo et vero, da honorem Iesu Christo Filio eius, et Spiritui Sancto, *et recede ab hoc famulo Dei*». «Exorcizo te, omnis spiritus immunde, in nomine Patris omnipotentis et in nomine Iesu Christi Filii eius, Domini et ludicis nostri, et in virtute Spiritus Sancti, *ut discedas ab hoc plasmate Dei...*». «Tu autem *effugare*, diabole; appropinquabit enim iudicium Dei». «*Exi ab eo*, immunde spiritus, et da locum Spiritui Sancto Paraclito». Atqui diabolus non est in panulo recenter nato nisi per peccatum originale, quia per peccatum actuale nondum esse potest. Ergo omnis iste ritus baptismatis supponit in panulo peccatum originale.

* Concilium Carthaginense. Denz. 102.

2 Concilium Tridentinum, Ses. 5, 4, Denz. 791.
Ibidem.

Quod et expresse continet doctrinam de peccato originali, dum orat: «Deus omnipotens, Pater Domini nostri Iesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu Sancto, qui te dedit tibi *remissionem omnium peccatorum*, ipse te linat chrismate salutis in eodem Christo Iesu Domino nostro, in vitam aeternam».

Et in Symbolo Nicaeno quotidie dicimus «confiteor unum baptisma *in remissionem peccatorum*» (Cf. *Catechismus Romanus*, I P., art. 10, n. 3).

Ergo est de *fide divina et catholica* quod primum peccatum primi parentis traducitur per originem in posterum.

C. Argumenta theologica pro existentia peccati originalis

378. S. Thomas arguit pro existentia peccati originalis *ex analogia fidei* seu ex aliis dogmatibus cum quibus necessario connectitur existentia peccati originalis. Qua in re vestigia sequitur Augustini.

Primum ergo argumentum est *ex dogmate de sacramento baptismi*. Certum est secundum fidem catholicam dari septem Sacramenta Novae Legis, quorum primum est sacramentum baptismi¹. Certum est etiam tam Baptismus quam Poenitentiam esse sacramenta mortuorum seu in remissionem peccatorum instituta². Certum est quoque sacramentum poenitentiae esse institutum ad delenda peccata actualia seu personalia post baptismum commissa³, esseque a sacramento baptismi distinctum⁴. Ergo sacramentum baptismi per se primo est institutum ad delendum peccatum originale. Negato ergo peccato originali, tollitur propria materia seu proprium obiectum et finis baptismi, et consequenter negatur existentia sacramenti baptismi et

>■<

Concilium Tridentinum, Ses. 7, cap. 1, Denz. 844.

Ibidem, Ses. 14, cap. 1-2, Dz. 894-895.

Ibidem, Denz. 895, 911, 917.

Ibidem, Denz. 912.

septenarius sacramentorum numerus. S. Thomas innuit hoc argumentum hic et in De malo, q. 4, art. 1 et maxime in IV Contra Gent. cap. 50.

Secundum argumentum procedit *ex dogmate de Incarnatione Verbi Dei*. Exsistente incarnatione Verbi Dei, exsistere debet finis principalis eius, quia non datur actio Dei sine fine proprio. Atqui incarnatio Verbi Dei de facto datur; finis autem primarius seu principalis incarnationis est redemptio humanitatis a peccato originali, secundum illud: «Ecce agnus Dei, ecce qui tollit *peccatum mundi*», quod est peccatum originale¹. Ergo et peccatum originale de facto exsistit². Ut hoc argumentum esset omnino apodicticum deberet constare: primo, quod finis proprius et unicus seu motivum incarnationis esset redemptio humanitatis a peccatis et a servitute diaboli; secundo, quod haec redemptio esset primo et principaliter a peccato originali. Porro neutrum membrum ex fide constat, sed solum ex theologia sat fundata.

Quia tamen Incarnatio Verbi Dei *non est adeo stricte ordinata* ad deletionem peccati originalis sicut sacramentum baptismi, quia Incarnatio ordinatur ad delenda omnia peccata humanitatis, ideo argumentum ex fine Incarnationis est minus efficax ad probandam exsistentiam peccati originalis quam argumentum ex fine proprio baptismi. Unde S. Thomas valde caute et exacte asserit quod negatio peccati originalis excludit *magna ex parte* necessitatem Redemptionis factae per Christum³, non vero totaliter; excludit autem penitus necessitatem baptismi in parvulis recenter natis.

Optime ergo Herveus ait quod «ex baptismo potest *efficaciter* argui aliquam sordem spiritualem sive culpam, quod idem est inesse parvulis»⁴.

¹ Joan. 1,29.

² Cf. S. Thomam, III, 1,4.

³ S. Thomas *De Malo*. 4, 1.

⁴ Herveüs, *Quoaestio de peccato originali*, I, ad 3, edit. R. Martin, p. 64.

D. *An sola ratione naturali possit demonstrari
existentia peccati originalis*

379. Hac in re est *triplex positio* fundamentalis. *Quidam* enim putant sola ratione naturali posse *evidenter ostendi* existentia peccati originalis in tota humanitate. Ita Guilelmus Alvernus, qui sex viis seu argumentis conatur probare *evidenter* existentiam peccati originalis, et concludit: «A sensu igitur ipso *manifestum* est originale illud vitium seu aegritudinem esse in omnibus nobis» * Cui positioni adhaerent etiam nonnulli Apologetae catholici moderni, et valde exaggerate P. J. Olivi.¹

380. *Alii* vero, e contra, dicunt rationem naturalem esse *contrariam existentiae peccati originalis*, ita ut peccatum originale appareat rationi naturali evidenter absurdum et impossibile. Ita dicebant pelagiani, specialiter Julianus Eclanensis disputans contra Augustinum ³. A qua positione non videtur multum recessisse S. Bonaventura dicens quod «ratio (naturalis seu philosophica) potius discordat veritati catholicae quam concordet» ⁴.

381. *Tertia* denique positio, *media* inter istas duas extremas easque altius dominans, docet existentiam peccati originalis non esse contra, sed supra rationem naturalem, ita quidem ut nequeat evidenter ab ea demonstrari et cognosci, licet *sat probabiliter suadeat eam*. Ita S. Thomas, asserens

¹ Guilelmus Alvernus, *De vitiis et peccatis*, cap. 1, edit. Venetiis 1591, p.2512.

² P. J. Olivi, *II Sent.* q. 50; II. 79. «De quo quidem non solum per fidem, sed etiam per indubitabilem experientiam totius depravationis ac miseriae humani generis, et per infallibilem rationem ex huiusmodi experimento collectam constat quia est» (*II Sent.* q. 11,2; III, 286). Similiter Matthaeus de Aquasparta, *Quaestiones de Christo*, q. 2, edit. Quaracchi 1914, p. 29 ss.

³ S. AGUSTINUS, *Contra Julianum*, Lib. VI, cap. 5, n. 11, ML, 44, 829.

⁴ S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 30, art. 1, q. q, edit. cit. t. II, p. 716.

quod «peccati originalis in humano genere *probabiliter* quaedam signa *apparent*», et quod eius exsistentia potest *satis probabiliter* sola ratione naturali suaderi, licet nequeat rigurose demonstrari¹. Cui positioni consentit maior et melior theologorum et apologistarum pars. Recte ait Caietanus: «Scito quod *haec vulnera* (peccati originalis, quae sunt veluti signa ostendentia aegritudinem peccati originalis), *ut sic* (= formaliter ut vulnera), *sunt credita, sicut et peccatum originale*. Secundum namque naturam (humanam) *absolute* (seu materialiter consideratam), imperfectiones quaedam sunt ex necessitate materiae, quia scilicet composita est ex contrariis, ut in IV Contra Gentiles, cap. 52, patet»².

382. *Argumentum S. Thomae* potest sequenti modo proponi: Poenae universales et quasi naturales non infliguntur a Deo toti humanitati nisi propter aliquam culpam universalem et quasi naturalem, quae alia esse nequit nisi culpa seu peccatum originale. Atqui de facto infliguntur a Deo toti humanitati poenae universales et quasi naturales. Ergo datur de facto seu exsistit culpa quaedam universalis et quasi naturalis in tota humanitate, quae dicitur peccatum originale.

Maior est evidens. Nam omnis poena iusta supponit culpam proportionatam. Deus autem infligit semper poenam iustam; et ideo supponit semper culpam proportionatam. Si ergo poena est universalis et quasi naturalis, culpa humanitatis, quae supponitur, debet esse eiusdem universalitatis et quasi naturalitatis: et haec est vere peccatum originale.

Minor autem, ubi unice stat difficultas, ostenditur *satis probabiliter* sequenti modo:

Dantur de facto in tota humanitate, ideo in omnibus et singulis hominibus omnium temporum, magnae miseriae, tam *corporales*, ut mors, fames, sitis, lassitudo seu defatiga-

¹ S. Thomas, IV Contra Gent., cap. 52.

² Caietani s. In I-II. q. 85. art. 3, n. 3. Vide etiam Hervaeum, in II Sent., dist. 30. I, edit. Martin, p. 28-29; De peccato originali. I, p. 56-57.

tio, aegritudines et dolores omnium generum; quam *spirituales*, ut ignorantia et error in cognoscendo et dirigendo practice inferiores vires, malitia voluntatis in appetendo, infirmitas seu debilitas et inconstantia in bono prosequendo, rebellio partis animalis contra rationalem. Hoc est factum evidens, experientia omnium comprobatum. Atqui huiusmodi miseriae seu defectus adeo universales et perpetui sunt *vere poenales* et non proprie loquendo materiales. Si enim consideratur homo *ut animal tantum*, idest compositum ex anima et corpore, istae omnes miseriae videntur naturales; quod et a simili apparet in ceteris animalibus, quae multis etiam imperfectionibus subiiciuntur. Sed si homo consideretur *ut rationalis et intellectualis*, prout revera est et considerari debet, tunc istae miseriae non apparent omnino naturales, sed potius violentae et *habentes rationem poenae*. Nam anima rationalis, quae est spiritualis et immortalis, est simul forma corporis, ideoque naturaliter postulat et exigit corpus proportionatum, nemque incorruptibile et immortale; et ideo est contra naturam corporis, *ut humani*, quod sit adeo infirmum et miserabile, sicut et est contra naturam animae rationalis quod sit corruptibile. Ergo isti defectus vel miseriae sunt *antinaturales*, ideoque *poenales*; nam poena, utpote malum quoddam, est contra naturam. Cum ergo poenae istae sint evidenter a Deo, quia sunt universales et perpetuae et quasi naturales, sat probabiliter concluditur existentia peccati originalis.

Dicitur autem hoc argumentum *satis probabile* quatenus non constat evidenter istos defectus esse poenales et non potius naturales; quia thesis de spiritualitate et immortalitate animae, quae est essentialiter forma corporis, adhuc constat, licet dicantur isti defectus naturales.

Roboratur etiam hoc argumentum *ex historia religionum*, qua apparet in omnibus fere populis traditio universalis alicuius culpaе pervadentis totam humanitatem. Videtur autem ex hoc concludi substantia facti, nempe existentia talis

culpae, licet non constent historice circumstantiae huius facti, quia apud diversos populos diversimode narratur.

§ II

QUAESTIO SPECULATIVA ET PROPRIE THEOLOGICA. QUOMODO
PECCATUM PRIMI PARENTIS POSSIT ORIGINALITER TRANSIRE
IN POSTEROS EIUS

383. Dato ergo quod primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros, quaestio est *quomodo* possit intelligi traductio vel transmissio peccati per originem, «quia *valde difficile* videtur quod traductum a parente in prolem habeat *rationem peccati*»¹. Nam de ratione peccati originalis est quod sit voluntarium simulque quasi naturale. Videtur autem haec duo elementa essentialia peccati originalis esse antithetica, nam quo magis augetur naturalitas eo magis videtur diminui voluntarietas; quo magis vero augetur voluntarietas, eo magis etiam diminuta videtur naturalitas. Quam quidem difficultatem eloquenter urgebat Julianus contra Augustinum his verbis: «Nullum est *naturale*, nullum *originale* peccatum, quia haec duo nomina unum indicant, idest peccatum esse *non voluntarium*: praescripsit autem Veritas nisi voluntarium non posse esse peccatum»².

Hac itaque in re Patres et theologi *plures* excogitarunt *explicationes*, ut haec transmissio peccati originalis utcumque intelligeretur. Possumus tamen omnes explicationes propositas reducere ad duo genera: alii enim explicare conantur transmissionem peccati originalis ab Adam in eius propaginem *per actum naturae tantum*³, alii vero, volentes reddere peccatum originale magis intelligibile, rationem peccati in ipso explicant *per actum personae*, quasi peccatum

¹ Herveys, *De peccato originali*. I. edit. cit. p. 57, 21-22.

² S. Augustinus, *Opus imperfectum contra Julianum*. Lib. V, can. ML. 45, 1479.

originale per aliud traduceretur, et per aliud haberet rationem voluntarii seu culpabilitatis

A. *Prima series explicationum, per actum naturae tantum*

384. Prima ergo series explicationum transmissionis peccati originalis per actum naturae tantum, inde ab initio positionis problematis apud Patres apparuit.

SH

a) EI quidem *primus modus* isque facilis erat *per viam traductionis animae seu proprii subiecti* peccati originalis a primo parente in posteros, «ut sic ex infecta anima (primi hominis) animae infectae derivari videantur» 2. Secundum enim hanc theoriam, quae dicitur *traducianismus*, sicut caro filii ex carne patris derivatur et sicut ab una candela accenduntur multae, ita ex anima Adae ceterae animae humanae derivantur per generationem seu traducem 3.

S. Augustinus inclinavit in hanc sententiam ad salvandam hanc difficultatem traductionis peccati originalis, et similiter S. Fulgentius, S. Isidorus Hispalensis, Eucherius Lugdonensis, Rabanus Maurus, S. Bruno Astensis, et alii⁴.

385. Haec tamen positio est *erronea in seipsa et insufficiens ad explicandum peccatum originale*.

Est quidem *falsa in seipsa*, tum quia est *contra doctrinam catholicam*, ut patet ex Symbolo fidei S. Leonis IX: «*animam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam...* credo et praedico 5, et in schemate proposito Concilio Vaticano I dicebatur: «Haec pars animae rationalis, quae *singulis horni-*

¹ Cf. Giet i, O.P., *Die Sentenzen Rolands*, Freiburg in Br. 1891, p. 129-135.

S. Thomas, *hic*, corp.

Cf. Benedictum XII, *fam diidum*, Denz. 533.

Cf. Alexandrum Halensem, *Sunia Theol.*, II Lib., I P., n. 327, edit. Quaracchi, 1928, t. II, p. 396; S. Bonaventuram, *II Sent.*, dist. 18, art. 2, q. 3, edit. Quaracchi, t. II, p. 453 a.

S. Leo IX, *Symbolum fidei*, DZ. 348.

nibus a Deo cratore infunditur...» tum quia est contra spiritualitatem et immortalitatem animae, et ideo S. Thomas merito scribit: «Ponere ergo animam intellectivam a generante causari nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem, et per consequens corrumpi cum corpore; et ideo haereticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum corpore» 2.

Est etiam *insufficiens* ad explicandam traductionem peccati originalis, etiamsi esset vera in seipsa. Nam quod non est voluntarium aliquo modo, non est peccatum. Atqui infectio animae prolis ab anima parentum, a qua traducere-tur, non est voluntaria proli sicut neque voluntaria est traductio illa, nam traductio ista concipitur ad modum emanationis cuiusdam naturalis seu necessariae, et similiter infectio consequens. Ergo peccatum originale non traduceretur. Merito ergo S. Doctor ait: «Etiam posito quod anima rationalis traduceretur, *ex hoc ipso* quod infectio animae prolis *non esset in eius voluntate*, amitteret rationem *culpa*e obligantis ad poenam; quia, ut Philosophus dicit in III Ethicorum, nullus improperabit caeco nato, sed magis miserebitur» 3.

386. b) Hac ergo via traductionis animae reiecta, *alii* explicare conati sunt traductionem peccati originalis *per viam corporis*. Quae quidem via duplicem formam induit.

387. *Prima* forma est *per veram traductionem carnis actualiter contentae in Adam ad omnes homines ab eo descendentes*. ita quidem ut tota caro totius humanitatis quae pertinet ad veritatem naturae humanae fuerit actu in ipso Adam, et actu peccato suo personali infecta; caro autem sic infecta, inficit ex consequenti animam quae ei iungitur. Ita

¹ Concilium Vaticanum I, *Schema definitionis*. Mansi, t. 53 col. 288

¹ S. Thomas, I, 118. 2.

Hoc loco.

Magister Sententiarum, qui ait: «Dicitur fuisse in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter est descenditque a primo parente lege propagationis et *in se* auctum et multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, et ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet a cibis, sed non convertuntur cibi in humanam substantiam, quae scilicet per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum quando eos procreavit, idest aliquid modicum de massa substantiae eius divisum est, et inde formatum corpus filii, suiue multiplicatione sine rei extrinsecae adiectione auctum est, et de illo ita augmentato aliquid inde separatur unde formentur posterorum corpora, et ita progreditur procreationis ordo lege propagationis usque ad finem humani generis»

Et videtur Magistrum mansisse satisfactum de sua explicatione, nam prosequitur: «Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet omnes *secundum corpora* in Adam fuisse per seminalem rationem et ex eo descendisse propagationis lege 1.

Magistro consentiunt Hugo de S. Victore, Petrus Pictaviensis, Alexander Halensis, Petrus Galatinus et alii, et videtur fuisse opinio talmudistarum. Pars autem huius massae in Adamo non fuit corrupta seu infecta, et ex ea, conservata et transmissa ab Adamo usque ad Joachim, nata est immaculata Beata Virgo Maria. «Illa enim particula quae fuit in lumbis Adae ex quo separata fuit in filii eius generatione, in se ipsa est aucta et multiplicata in perfectam hominis statutam; ex qua iterum separata est parva particula in secunda generatione, quae in seipsa est iterum aucta et multiplicata, de qua iterum ita multiplicata est separata alia et sic dein-

1 Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 30, cap. 14.

2 Cf. claram expositionem huius doctrinae apud S. Thomam in *II Sent.*, dist. 30, q. 2, art. 2; *Ad Romanos*, cap. 5, lect. 3, edit. Marietti, p. 74 a; I, 119, 1. Pro resurrectione autem, cf. *IV Sent.*, dist. 45, q. 1, art. 2 q1a. 4.

ceps lege propagationis crevit in tantam multitudinem sine additamento extrinseco vel ciborum mutatione in ipsam»

Hanc sententiam amplexus est ultimis temporibus Antonius Rosmini, et ab Ecclesia damnata est². S. Thomas noverrat suo tempore similem explicationem immaculatae Conceptionis Christi eamque veluti erroneam expungit³.

388. At vero haec etiam positio est falsa, tum *theologice*, ut patet ex damnatione propositionis Rosminianae, tum etiam *philosophice: partim*, quia nititur falsa interpretatione verborum Augustini de continentia posterorum in Adam secundum seminalem rationem et secundum corpulentam substantiam; *partim* quia nititur falsa mentalitate Anaxagorae, ut bene notat S. Thomas, II Sent., loc. cit., iuxta quam nihil fit ex potentia, sed solum ex actu, ita quidem ut quodlibet esset actu in quolibet et ex quolibet fieret; *partim* etiam quia contradicit sensui et rationi naturali, nec posset fieri talis propagatio per multiplicationem massae illius seu per rarefactionem, neque per divisionem seu per mixtionem; et miraculum perpetuum supponeret, absque ratione et necessitate.

S. Thomas magno acumine confutat talem sententiam locis citatis, et profunde reducit eam ad positionem Anaxagorae iam ab Aristotele confutati: «Magister —inquit— *et alii theologi* hoc ponentes, ad hanc positionem iuducuntur *propter traductionem originalis peccati*, quasi in similem errorem cum prioribus declinantes, ut non possit esse traductio originalis peccati in filios a parentibus, nisi secundum hoc quod materia *ipsius* corporis filiorum fuit *in ipsis* parentibus primis quando peccaverunt, ut sic assimilatio in

Hugo a Sancto Victore, in *Epistolam ad Rom.* q. 136 ML 17S 460
Leo XIII, Denz. 1924.

S. Thomas, *III Sent.*, dist. 3, q. 1, art. 1; in *Joan.* cap. 3, lect. 5, n. 111b. ubi eam appellat haereticam.

corruptione peccati sit secundum convenientiam *in materia* et non secundum convenientiam virtutis activae...» *.

389. *Alia ergo forma* huius explicationis per viam corporis seu carnis est *per legem hereditatis adiuncta contagione vel redundantia corporis in animam*, non quod omnia corpora descendentium ab Adamo essent actu in Adam, sed *solum in potentia*. Hanc explicationem proponit Guilelmus Alvemus, qui eam suadet duobus exemplis: «Sicut —inquit— apparet exemplo Jacob, qui virgas amigdalinas interpolata decorticatione variata coram posuit arietibus et ovibus, ut in ipso calore coitus eas videntes, similes colores foetus, idest varii velleris, generarent²; et exemplo parvuli, quem nigrum admodum instar aethiopis regina speciosa de rege specioso suscepit, quoniam in adspectu seu imaginatione similis picturae, hoc est, aethiopis, illum regina conceperat. Manifestum est autem semen humanae generationis et aliorum animalium impressionem recipere, quam transfundat in prolem, et non unam solam, immo multas; et inde est quod filii interdum non una sola dispositione assimilantur parentibus, sed etiam in multis, et quandoque in una sola, et quandoque in multa»³.

«Secundum exemplum est in illo qui pro delicto suo lepra percutitur a Domino; evenit autem, vel saltem evenire potest, *naturaliter*, ut filium leprosum generet, licet sanctissimum. Evidens autem est, quia lepra in filio non est plaga illa pro delicto ipsius, cum non deliquerit, neque pro delicto alterius, quia hoc esset iniquitas, sed magis est in eo lepra huiusmodi *naturaliter*, idest naturalis dispositio vel infectio contracta per generationem ab ipso generante.

¹ S. Thomas. *II Sent.*, dist. 30, q. 2, art. 2.
Gen. 30, 37-42.
 Guilelmus Alvernus, *op. cit.* cap. 5, p. 2

In patre igitur fuit plaga *illata* pro delicto, in filio natura, ut diximus, *contracta*; in patre fuit *acquisitio*, in filio *hereditas*.

Si quaeratur: quare leprosus est pater? Dicemus: quia pro proprio delicto. Filius autem *iure ac lege naturae, quae est, ut caro sibi similem generet*.

Ita est et de ista lepra originali in nobis et in Adam.

Apparet ergo Deum *non iniuste* agere in filios Adae, *dum legem naturae et ius naturale servat in eis*; apparet etiam ipsum in hoc exercere iustitiam ultionis, sed magis aequitatem *naturalis conditionis*»

S. Thomas amplexus est hanc explicationem prioribus suis operibus, eam tamen complens et perpoliens ex doctrina aristotelica de anima forma corporis et de corpore materia animae, et consequenter de proportionem vel collimitationem seu veluti redundantia et compenetracione mutua utriusque. Et sic lege hereditatis labes originalis transmitteretur ab Adam in posteros eius; lege vero metaphysica redundantiae materiae in formam, communicaretur ex consequenti ipsi animae, potius quam per infectionem physicam, quae propria videtur esse corporum. Ceterum, S. Thomas eadem adhibet exempla quae retulimus ex Guilelmo Alvemo, nempe primum exemplum de Jacob et de generatione nigri in *De Malo*, q. 4, art. 8, obi. 13, et *II Sent.* dist. 20, q. 2, art. 1 ad 2; aliud vero de lepra et podagra *In Ad Romanos*, cap. 5, lect. 3, p. 71-72; et in *II Sent.*, dist. 30, q. 1, art. 2 ad 3-5; et hoc loco referens hanc explicationem quasi quorundam opinionem. Et ad idem videtur reduci via, quam S. Albertus Magnus magistralem appellat -. Tamen Olivi putat doctrinam peccati originalis esse incompatibilem cum doctrina de anima unica forma corporis ³.

¹ *Ibid.* p. 260.

² S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 30, art. 1 ad 1 secundae viae edit cit., t. 26. p. 497-498, et art. 2, p. 500.

³ Petrus Ioannes Olivi, *II Sent.*, q. 50: II, 79 ss.

Secundum hanc enim legem hereditatis una cum principio metaphysico de redundantia animae in corpus et e converso, defectus animae in Adam redundaret in corpus; ex corpore autem Adae, per legem hereditatis, transmitteretur in filios eius quantum ad corpus, et ex corpore in animam eorum, et sic haberet rationem culpae in eis, primo quidem naturae, et, ex consequenti, personae.

390. Haec tamen explicatio, *licet vera sit secundum elementa quae sumit*, scilicet legem hereditatis et mutuam refluentiam et compenetrationem animae et corporis, *attamen est insufficiens seu inadaequata ad explicandum peccatum originale in posteris Adae*. Nam via adaequata et sufficiens ad explicandum peccatum originale in posteris Adae debet reddere rationem et translationis seu transmissionis peccati primi parentis in posteros, et culpabilitatem eius, ut sic malum quod traducitur habeat veram rationem peccati seu culpae et non solum mali seu poenae. Atqui haec via hereditatis explicat solum translationem mali seu defectus ab Adam in posteros, non autem explicat culpabilitatem eius, sed potius videtur eam veluti excludere, nam «*hoc ipsum* quod est ex origine aliquem defectum habere, videtur excludere rationem *culpae*, de cuius ratione est quod sit *voluntaria*»¹, dum habere defectum ex origine est illum habere quasi naturaliter et necessario, non autem voluntarie. Ergo via hereditatis est inadaequata seu insufficiens ad explicandam totam rationem translationis peccati originalis.

Verum quidem est quod secundum S. Thomam et alios theologos hanc viam sequentes, peccatum originale in posteris Adae dicitur voluntarium, non quidem voluntate propria et coniuncta eorum, sed voluntate aliena et *separata* Adae²; at hoc non sufficit ad completam rationem peccati origina-

¹ S. Thomas, *hic*.

² S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 30, art. 1, ad 2 tertiae viae, loc. cit. p. 498 b.

II. Q. LXXXI: De exsistentia peccati originalis

lis, quia tunc videretur esse *peccatum separatum et imputatum posteris*, sicut voluntas Adae est *separata* et hoc modo veluti *imputata*, oportet autem quod peccatum originale insit singulis descendentibus ab Adam unicuique *proprium*, et consequenter oportet ponere aliquam voluntarietatem *propriam* singulis, colligatam tamen voluntati Adae.

Caietanus vidit perfecte defectum vel insufficientiam istius explicationis, quando ait: «Reprehenditur autem haec positio tamquam insufficiens, quia non salvat rationem voluntarii, etiam *aliena* voluntate, sic quod sufficiat ad rationem culpaе *in hoc* genito; quoniam *totum* hoc, quod illa positio dicit, *acceptatum*, verificatur de Socrate *secundum se*; est namque *secundum se* habens conditiones formae *coaptatas* materiae conditionibus *voluntarie*, *Adae voluntate*, contractas ab eo. Et tamen, defectus iste non est culpa Socratis *secundum se*.

Quia ergo oportet ad salvandum voluntarium requisitum ad culpam *huius* absque propria voluntate, ponere *hunc* hominem esse *aliquid alienae voluntatis* ut sic sit voluntarius defectus voluntate *propria*, non *secundum se*, sed *secundum quod membrum alterius*, a quo inchoat haec culpa, et hoc non positum est a praedictis positionibus, ideo arguuntur»¹.

«Et ideo —ait S. Thomas— *alia via* procedendum est»², quae sufficienter explicet non solum rationem traductionis, sed et rationem culpaе in peccato originali. Unde apparet manifeste S. Thomam evoluisse hac in re non solum respectu aliorum, sed et respectu sui iunioris, et novam induxisse explicationem seu viam. Quam quidem evolutionem notaverunt politiores thomistae, ut Caietanus et Conradus³ et quod rarius est, Capreolus: «Licet —inquit— illam viam

¹ Caietanus, *h. l.* η. 3.

² S. Thomas, *hic*.

Conradis Koellin *h. l.* η. 3.

S. Thomas aliquando visus sit sequi, oppositum tamen postea tenuit in Summa tamquam probabilius»¹.

391. c) Ergo nova explicatio eaque propria S. Thomae est *per viam totius naturae*, et non partium eius tantum, nempe animae vel carnis. Procedit autem ista via ex analogia processus derivationis peccati actualis seu personalis a voluntate, quae est primum principium et subiectum eius, ad alias facultates vel organa hominis, quae sunt sub potestate vel dominio voluntatis. Et quidem merito, nam ex quo peccatum originale analogice tantum convenit cum peccato actuali seu personali, ut dictum est ad q. 71, art. 6, et in hac analogia supremum analogatum est peccatum actuale seu personale, quod etiam clarius est magis intelligibile, recta ratio postulat ut fieri peccati originalis intelligatur et explicetur per analogiam ad fieri seu produci peccati actualis, nam analogica debent analogice intelligi et explicari.

In hac autem analogia proponenda, quantum est possibile, debet theologus adhibere terminos ex Sacra Scriptura, quam in omnibus aemulari debet, maxime quando termini illi sunt nobis familiares et quasi populares, ex quibus intellectus facilius manuduci potest ad altiora. Et utrumque fecit S. Thomas, ut ex dicendis patebit.

392. In hac ergo via S. Thomae, quam proponit in hoc corpore articuli, possumus distinguere tres partes vel quasi *tria stadia*, sicut et in via quacumque:

Prima pars est initium vel ingressus et veluti *maior syllogismi explicativi* processus peccati originalis, et consistit in analogia dinamica inter voluntatem et ceteras potentias et organa in homine singulari ex una parte, et inter voluntatem primi parentis seu Adae et ceteras voluntates postero-

¹ Capreoli, // *Sent., dist. 31, q. 1, art. 2 ad 1* Durandi contra tertiam conclusionem, Edit. Paban-Pègues, p. 355 b.

rum Adae ex alia parte, et decurrit a verbis: «Dicendo quod omnes homines...», usque ad illa verba: «Sic igitur multi homines ex Adam derivati sunt tamquam multa membra unius corporis».

Secunda pars est processus, idest explicatio culpabilitatis verae et propriae, sed derivatae, in ceteris potentiis et organis hominis a voluntate in peccato personali, iuxta ea quae dicta sunt supra, quaestione 74, de subiecto peccati, et quaestione 20, de moralitate actus exterioris, et decurrit a verbis: «Actus autem unius membri corporalis...», usque ad illa verba: «Imputatur ei in quantum est aliquid hominis, quod movetur a primo principio motivo hominis», et est veluti *minor syllogismi praedicti*.

Tertia denique pars est terminus viae et veluti conclusio syllogismi explicativi, et consistit in applicatione *proportionali* processui peccati ab Adam ad posteros eius per generationem naturae, processus peccati actualis a voluntate ad ceteras potentias et organa imperabilia; et decurrit ab illis verbis: «Sic igitur inordinatio quae est in isto homine ex Adam generato» usque ad finem corporis articuli.

Attamen in hac tertia parte possumus distinguere duas portiones, scilicet, *primam*, quae primaria et principalis est, utpote conclusio directe et principaliter intenta de *re* peccati originalis, et terminatur in verbis illis: «sicut voluntas animae movet omnia membra ad actum»; et *secundam*, quae secundaria est minus principalis est, et veluti *corollarium vel sequela quaedam conclusionis principalis, et est conclusio de nomine* istius peccati, quod ex conclusione *de re* optime intelligitur; et decurrit a verbis: «unde peccatum quod sic a primo parente in posteros derivatur», usque ad finem corporis articuli. Et est corollarium duplex pro duplici nomine peccati huius per contrapositionem ad peccatum simpliciter dictum scilicet: nomen peccati *originalis*, per contrapositionem ad nomen peccati *actualis*; et consequenter nomen peccati *naturae*, per contrapositionem ad nomen peccati *personae*.

393. En ergo *syllogismus* iste *explicativus*:

Ita se habent omnes homines descendentes ab Adam per viam generationis naturalis activae in participando per modum subiecti voluntarietatem et culpabilitatem primi eius peccati, quod est peccatum originale, *sicut* se habent omnes potentiae humanae motae a voluntate per viam imperii activi in participando per modum subiecti voluntarietatem et culpabilitatem peccati actualis ipsius voluntatis.

Atqui omnes potentiae humanae motae a voluntate per viam imperii activi vere et intrinsece participant per modum subiecti voluntarietatem et culpabilitatem peccati actualis ipsius voluntatis.

Ergo et omnes homines descendentes ab Adam per viam generationis activae naturalis participant vere et intrinsece per modum subiecti voluntarietatem et culpabilitatem primi eius peccati, quod est peccatum originale.

Maior patet ex analogia proportionalitatis quae viget inter omnes potentias humanas imperabiles a voluntate et ipsam voluntatem imperantem active, ex una parte, et inter omnes homines descendentes ab Adam per generationem naturalem activam et ipsum Adam primo peccantem et active posteros generantem, ex alia parte. Nam in serie potentialium humanarum, quae possunt esse principia et subiecta actus humani, primum movens active quoad exercitium est voluntas, aliae autem potentiae humanae, ut appetitus sensitivus et ratio, sunt moventia mota a voluntate, et, in quantum huiusmodi, scilicet ut imperabilia seu mobilia active a voluntate, sunt aliquid voluntatis et consequenter principia actus voluntarii. Similiter, in serie generationis humanae, quae terminatur primo ut ad terminum *quo* ad naturam humanam, primum generans active est primus homo, qui est Adam, alii vero homines post Adam active movent ad generationem in quantum veniunt post Adam et in quantum sunt aliquid Adam, licet non subordinatione per se *. Con-

Cf. S. Thomam, I, 46, 2 ad 7.

sequenter, habetur proportionalitas inter has duas series quantum ad quatuor terminos essentielles in ipsis, nempe: quantum ad *motionem activam*, quae est motio imperativa in prima serie, et motio generativa in secunda serie, quantum ad *primum movens active*, quod est voluntas in prima serie, et Adam generans in secunda serie; quantum ad *secunda vel posteriora moventia mota*, quae sunt ceterae potentiae imperabiles in prima serie, et ceteri homines generantes in secunda serie; quantum ad *reductionem secundo vel posterius moventium ad primum movens*, quae fit per participationem motionis imperativae in prima serie, et per participationem motionis generativae in secunda serie. Et sic secundo moventia mota vel etiam simpliciter mota et non moventia, sunt formaliter aliquid primi moventis vi motionis activae ipsius moventis.

Et sic sumendo *dynamice* utramque seriem, sicut evidenter postulatur a prima serie, quae essentialiter dynamica vel psychologica est, ista analogia est *analogia proportionalitatis propriae*, et hanc intendebat S. Thomas, ut manifeste patet ex his quae dicit postea, quaestione 83, articulo primo.

Attamen, in *adspectu exteriori et omamentali*, analogia inter utramque seriem est *metaphorica tantum*; quia ex una parte sumitur corpus *physicum* et motus membrorum exteriorum reducitur ad motum voluntatis sicut ad primum movens; ex alia vero parte sumitur corpus *morale*, nempe societatis humanae sub una auctoritate quasi sub capite vel principio, et hoc corpus morale extenditur consequenter ad totam humanitatem sub Adamo ex antithesi Adami cum Christo, qui est secundus Adam, et a Paulo dicitur caput omnium hominum, ut recolit S. Doctor in loco parellelo *De Malo*, q. 4, art. 1. Et quod haec extensio ad totam humanitatem sit fundata, confirmatur ex unitate naturae vel speciei in omnibus hominibus, ut Porphyrius dicit. Analogia autem inter corpus *physicum* et corpus *morale* est *metaphorica tantum*; at in ea evidenter non sistit S. Thomas, sicut neque elementum essenziale est membrum corporale adductum nisi pro metaphorica analogia; pro analogia vero *propria*

sunt potius *aliae potentiae imperabiles a voluntate*, ut inducit S. Doctor in loco citato *De Malo*,

Minor autem constat ex dictis super quaestione 74, de subiecto peccati actualis, quod non solum est voluntas ipsa, sed etiam appetitus sensitivus et ratio prout formaliter sunt aliquid imperabile a voluntate et consequenter aliquid ipsius voluntatis.

Conclusio vero manifeste sequitur, positis praemissis. Non enim ceteri homines post Adam sunt *formaliter* aliquid ipsius Adae nisi in quantum naturam trahunt ab Adam, neque illam trahunt nisi per generationem, quae est formaliter actus naturae ut naturans est. Et sic ex quo primum peccatum Adae fuit voluntarium et culpabile voluntate personae *singularis* eius simulque personae *ut erat natura quaedam et principium naturae*, evasit voluntarium voluntate *naturae* in Adam, et ut tale, transmittitur generatione ad posteros Adae participantes intrinsece et vere et per modum subiecti voluntarietatem *naturae* in illo peccato. Est autem natura humana in posteris Adae vere et intrinsece capax culpae per modum subiecti, sicut et appetitus sensitivus et ratio sunt capaces vere et intrinsece culpae actualis per modum subiecti immediati seu proximi.

394. Ex quo apparet in quo differt haec nova via a praecedenti, quam quidem sequutus fuerat S. Thomas. Est enim duplex *principalis differentia* inter utramque, nempe: in *primis*, quia prima via procedit per *partem* naturae, nempe per *carnem*; secunda vero procedit per naturam ut sic seu per *totam* naturam; *deinde*, quia prior via sumebat naturam *statice* seu materialiter aut secundum se, dum posterior sumit eam *dynamice* seu formaliter ut naturationem dicit. Et haec secunda differentia est *principalis et essentialis*, licet prior sit etiam cuiusdam momenti.

Haec autem explicatio S. Thomae habet *insigne meritum iustificandi plene et perfecte doctrinam Ecclesiae*. Ecclesia enim, ut patet ex documentis supra relatis, docet peccatum

;;SW

originale traduci de primo parente in posteros per generationem seu propagationem, neque aliud quid exigit, ita ut videatur esse formula adaequate et complete exprimens totum id quod ad talem traductionem requiritur. Iam vero, in explicatione S. Thomae *sola generatio sufficit* ad explicandam traductionem illam, prout etiam voluntarietatem quamdam exigit; et sic nihil oportebat addere ad doctrinam Ecclesiae.

Et haec erat tendentia traditionalis et mentalitas Augustini et Patrum de hac re loquentium, quam, ut patet ex dictis, toto corde sequutus est S. Thomas. Et ex ea apparet quod peccatum originale inest unicuique proprium sicut in subiecto et quidem sub ratione voluntarii voluntate naturae inclusae dynamice in primo parente.

B. *Secunda senes explicationum, per actum personae tantum*

395. Alia ergo series explicationum, relicto actu naturae, confugit ad *actum personae* in descendentibus ab Adam, ut possit reddere rationem voluntarietatis ideoque et culpabilitatis peccati originalis quod contrahunt.

Et quidem haec explicatio duplicem formam fundamentalem induit.

397. a) *Prima forma* explicationis est *per actum formalem seu explicitant* personae, quo fit rea peccati originalis. Et explicatur duobus modis.

398. 1) Quidam enim, ut Honorius Augustodunensis, ponunt illum actum *ab initio creationis animae et infusionis eius in corpus maculatum* ex Adam propagatum, et sic peccatum originale habetur a singulis ex Adam natis *statim ab initio*. «Deus —inquit— a quo omnis bonitas et omnis sanctitas est, nonnisi bonas et sanctas creat animas, et ipsae *naturaliter desiderant* corpus intrare, ut nos naturaliter cupi-

mus vivere; verumtamen, cum intraverint illud immundum et pollutum vasculum, *tanta aviditate* illud amplectuntur, ut *plus illud diligant quam Deum*. Iustum igitur est ut, cum ipsae sordidum vas, immo carcerem, quo includuntur, amoris Dei praeponunt, eas Deus a consortio suo excludat»¹.

Hanc autem explicationem posteriores theologi impugnarunt, ex eo quod *peccatum originale reducit ad actuale seu personale, et hoc idem est ac negare existentiam peccati originalis*. Ita Auctor Summae De Sacramentis, qui videtur esse Hugo a S. Victore: «Nam —inquit— si dicimus animam quando corpori commiscetur voluntate quadam ad *delectationem* culpa inclinari, iam non originali tantum, sed *actuali* quoque peccato obnoxiam esse demonstramus»²

Et similiter Auctor Summae Sententiarum, tractatu 3, cap. 12, qui videtur esse Hugo de Mortagne; a quo sumpsit Magister Sententiarum, II Sent., dist. 32, cap. 4: «Quod—ait—si esset, iam non originale, sed *actuale* diceretur».

Guilelmus autem Alvernus hanc positionem vocat *erroneam* eamque pluribus confutat, principaliter tamen quia reducit peccatum originale ad actuale vel personale J. Et Alexander Halensis: «Eadem —inquit— facilitate contemnitur qua a quibusdam approbatur»⁴.

Denique S. Thomas omnium optime confutavit, scribens: «Hoc non potest esse, quia illa delectatio aut diceret *operationem* aliquam, et sic esset peccatum actuale (et non originale), aut diceret naturalem *inclinationem* qua anima coniungitur corpori, et in hoc non potest-esse peccatum, quia quod naturale est, malum esse non potest»⁵.

¹ Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, Lib. II, n. 14, ML, 172, 1144-1145.

² Summa de Sacramentis, Lib. I, P. VII, cap. 28, ML, 176, 303.

³ Guilelmus Alvernus, *De vitiis et peccatis*, cap. 5, Edit, cit. p. 256-257.

⁴ Alexander Halensis, *Summa Theologica* II P., Secundi Libri, n. 222, ad 2; III, 238 b.

⁵ S. Thomas, II Sent., dist. 32, expositio textus.

Revera, hoc desiderium et delectatio aut essent elicitum aut innatum. Si elicitum, peccatum originale reducitur ad actuale et ipso facto destruitur seu negatur; si innatum, nequeunt esse peccaminosi, quia actus innati sunt ab ipsa natura prout stat sub auctore naturae, et sic peccatum originale refunderetur in ipsum Deum

399. 2) Quia ergo desiderium innatum nequit esse peccaminosum, et aliunde desiderium elicitedum nequit culpabiliter fieri statim ab initio ante usum rationis, ideo alii dixerunt descendentes ab Adam non contrahere peccatum originale sub ratione culpae statim ab initio conceptionis vel natiuitatis, sed *quando perveniunt ad usum rationis et tunc libere consentiunt peccato Adae, suum hoc modo illud facientes*. Ita semirrationalistae saeculi XIX, quos inter Hermes et Günther, quorum doctrinam referunt documenta Concilii Vaticani 12.

Hoc autem peius est, et est omnino convertere peccatum originale in actuale, et consequenter negare veram rationem peccati originalis. Unde in Concilio Vaticano I parabatur definitio: «Si quis dixerit peccatum originale in Adae posteris veram et propriam rationem peccati non habere, nisi ab ipsis *actuali consensu* peccando comprobetur, A.S.» 3.

Insuper, sequeretur peccatum originale non posse contrahi nisi a fidelibus. Ut enim constat ex dictis supra, existentia peccati originalis non est cognoscibilis certo nisi per revelationem et fidem, et ideo tantum fideles illud cognoscunt et admittunt. Patet autem consensum in tale peccatum non posse dari nisi ab illis qui illud norunt et admittunt, quia nemo consentit actu in id quod ignorat vel negat. Et sic omnes infideles, etiam adulti, per definitionem, excluderentur a peccato originali contrahendo.

Cf. L. V. Gotti, *De homine et eius statibus*, q. 8 dub. 1, § 1, t. VI, in T. P. Bononiae 1729, p. 258-259.

2 Mansi, t. 50, coi. 72; t. 53, coi. 289-294.

3 Mansi, t. 53, coi. 294.

400. b) Hac ergo excluso, *secunda forma* explicationis huius traductionis est *per actum virtuales seu implicitum vel interpretativum personae* descendentes ab Adam, quo peccato primi parentis consentiunt, et sic evadunt vere culpabiles, *quin tamen possit dici quod peccatum originale convertitur in actuale*. Et haec etiam forma explicationis proponitur duobus modis.

401. 1) Quidam enim hoc explicant *per fictionem quamdam logicam*. Viderunt enim omnes homines descendentes ex Adam esse eiusdem naturae seu speciei et quod haec natura invenitur eodem modo in omnibus et singulis. Et quia in Adam est vere culpabilis, *vi realismi exaggerati*, haec culpabilitas transfertur in totam humanitatem, quia *natura humana seu universalis existit in Adam*. Ita Scotus Eriugena et S. Anselmus ¹, cui adhaesit postea Odo Cameracensis, in suo tractatu de peccato originali², ad quem alludit expresse S. Albertus Magnus in II Sent., dist. 30, art. 2 ³.

At nemo non videt realismum exaggeratum, quo nititur haec explicatio, falsum esse, ideoque reducitur peccatum originale ad ens rationis, quod est intentio secunda universalitatis; ne dicam quod aequivalenter reducitur ad actuale vel personale; insuper peccatum originale sive originans sive originatum non est de ratione naturae humanae ut natura est; secus non posset esse sine illo, et sic Adam et Eva ante peccatum suum debuissent illud habere, et pariter Christus et B. Virgo, quibus vere et univoce convenit humana natura; immo nec posset deleri quin mutila redderetur talis natura.

¹ Cf. Kors, *La justice primitive et le péché originel d'après Saint Thomas*, 1922, p. 33-35.
² Odo Cameracensis, *De peccato originali*, ML, 160, 1071-1102.
³ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 30, art. 2, 1. cit. p. 500-501.

402. 2) Ideo ergo alii imaginati sunt *fictionem quamdam iuridicani*, scilicet pactum aliquod explicitum vel implicitum inter Deum et Adam, quo Adam constitutus fuit caput morale et quasi vices gerens totius humanitatis quoad iustitiam originalem conservandam vel amittendam per peccatum, et sic omnes voluntates posterorum Adae intelliguntur moraliter et iuridice inclusae in voluntate Adae, quae vices gerebat omnium, et consequenter ea peccante voluntarie et libere, omnes *implicite et interpretative* peccaverunt libere et voluntarie.

Haec explicatio, quae decursu saeculorum diversimode exposita est, invenitur iam apud Simonem Tornacensem (saeculo XII), qui eam proponit sequentibus verbis: «Reus autem originalis est omnis nascens ex conditione humana, cui subiecta est tota posteritas Adae, *Deo decernente* ut quicumque nasceretur ex eo voluntate carnis, obnoxius esset poenae aeternae, nisi releveretur beneficio sacramenti, ad instar eius qui laesit maiestatem, de quo a principe decernitur ut ipse et tota eius posteritas detrahatur in servitutem, donec manumissione liberetur» *. Paulo vero post explicat causam eius, et ait quod causa accesoria est libido aut voluptas generantis, causa vero «*principalis* vel (et?) *meritoria* est primum peccatum primi parentis, pro quo omnes nascimur rei, ut ait auctoritas: *omnes peccavimus in Adam; principalis autem et efficiens causa originalis reatus est praedictum decretum Dei...* Omnes nascimur rei ob eandem principalem causam *meritoriam et ex eodem Dei decreto*» ¹. «Omnes nascentes tenentur *ex decreto Dei* pro peccato primi parentis» ³.

Quam sententiam videtur impugnare Guilelmus Alvernus, quando ait: «*Mirabile autem et intolerabile modis omni-*

¹ Simon Tornacensis, *Disputationes*. Edit. J. Warichez. «Spicilegium S. Lovaniense» 12, Louvain 1932, disp. 59, quaestio 3, p. 168, 21-27.

² *Ibidem*, p. 169, 1-7.

³ *Ibidem*, disp. 25, p. 81, 23-24. Cf. et 1-10.

bus videtur dicere quod peccatum originale, quod est in animabus nostris *a Deo sit*, cum evidenter adeo sit contra Deum ut aqua baptismalis sanctificationis et igne Spiritus Sancti contra ipsum pugnet Deus, nec solum ferro et igne contra ipsum repugnet Deus, immo omnibus sagittis, gladiis sacrorum eloquiorum, omnium praesentium flagellorum attribuere»

Clarius eam exponit Petrus Ioannes Olivi: «Alii —inquit— dixerunt quod *Adam gessit personam procuratoris pro nobis*, ita quod potuit nobis *mereri* confirmationem iustitiae originalis per quam numquam possemus peccare, et ideo consimiliter potuit nobis *demereri*»¹.

Et addit: «Ideo, licet Anselmus hoc opinatus fuerit, Hugo tamen et ceteri doctores hoc non tenent»². Non est exactum quod Anselmus hanc expositionem docuerit, at haec expositio parentelam quamdam habet cum ea quam Anselmus dedit, potius logicam quam iuridicam, et quoad rem fere utraque expositio coincidit. Ab Olivi autem energice respuitur.

Uberius autem et magis explicite eam exponit Aureolus, qui hanc ponit conclusionem: «Orinigale peccatum ob hoc omnibus ex Adam libidinose descendentibus *imputatur*, quia tota natura existens in ipso *virtualiter* quodammodo *consensit* in peccatum»³. «Quia ergo *vice* totius naturae in paradiso existens tentatus, *vice* eiusdem succubuit et originali iustitia spoliatus, inflicta sibi concupiscentia erubuit nuditatem, *propter* hoc dicendum est in hac conclusione quod *tota natura quodammodo consensit* in huiusmodi unde ortum est vitium et originale peccatum»⁴.⁵

Postea vero saeculo XVI eandem explicationem dederunt Catharinus et Albertus Pighius, qui pactum explicitum

¹ GuILELMUS Alvernus, *De vitiis et peccatis*, cap. 4, Edit. cit. p. 256 a.

² Petrus Ioannes Olivi, *Quaestiones in II Lib. Sententiarum*, p. 103, edit. Quaracchi 1926, t. III, p. 308.

³ *Ibidem*.

⁴ Aureolus, *Repersussorium*, Edit. Quaracchi, 1904, p. 133.

⁵ *Ibidem*, p. 135. Vide etiam p. 134, 136, 137.

ponunt inter Deum et Adamum quoad iustitiam originalem conservandam vel amittendam peccato, quasi vices gerentem totius humanitatis, et sic eo consentiente tota humanitas quodammodo consensum dedit. Et sic peccatum originale esset ipsummet peccatum Adae posteris imputatum.

At Dominicus de Soto appellavit hoc pactum fabulam et commentum¹.

Hoc tamen non obstante, haec explicatio arrisit pluribus theologis, quos inter nominare sufficiat, ex Societate Iesu, Salmeron, Toletum, Suarez, Lugo; ex Ordine etiam Praedicatorum plures ei adhaeserunt, ut Medina², Banez³, Godoy, Gonet, Gotti, Billuart; ex Ordine Carmelitarum, Salmanticenses; ex ordine Minorum, Frassent; ita ut inde a saeculo XVII usque ad declinationem saeculi XIX esset explicatio sat communis inter theologos.

Contra eam tamen incoepit reagere Palmieri et post ipsum Billot, Lépicier, Janssens, Kors, Zubizarreta, Beraza, et alii.

403. Revera mento impugnatur haec sententia:

1^o, quidem, quia peccatum originale est quid *reale* et obiectivum inhaerens unicuique proprium ex descendenti-
bus ab Adam. Atqui fictio iuris quae inducitur non est quid reale et obiectivum, sed ad plus est quoddam ens rationis, simile enti logico. Haec ergo explicatio tollit *realitatem* peccati originalis explicandi. Quod manifestius apparet in modo proponendi Pighii et Catharini, quasi esset peccatum Adae ceteris imputatum; esset enim tunc mera denominatio extrinseca, eo modo quo protestantes dicebant de iustitia Christi fidelibus extrinsecus imputata; et hoc etiam modo

¹ Dominicus de Soto, *De natura et gratia*, Lib. I, cap. 9, edit Venetiis 1584, p. 38-39; *Commentarium in Epist. ad Romanos*, cap. 5, edit Antwerpiae, p. 150-151.

² B. Medina, *h. l.* ad arg. 3, edit. cit. p. 568 a.

³ Banez, *h. l.* art. 2 et 5.

intelligebat Aureolus, ut patet ex verbis eius supra citatis. Haec vero sententia est saltem parum conformis cum doctrina Tridentini quod, sicut pro gratia docet quod inhaeret iniquique iustificatorum propria, licet dependenter a Christo, qui est secundus Adam, ita tradit quod peccatum originale inest proprium unicuique descendendum ad Adam, licet cum dependentia quadam ab ipso primo Adamo. Quia ergo haec sententia tollit aequivalenter *realitem* peccati originalis, merito ait Vazquez: «Mirandum est viros doctos et pios aut haeresim Pelagii ignorasse aut ab eo non discessisse»¹.

Petrus Ioannes Olivi viderat iam istam difficultatem quando scribebat: «Secundum hoc, propter *solam* culpam Procuratoris nos puniremur et inculparemur, non autem propter culpam *nostram* quae *realiter* esset *in nobis*; ex quo iterum sequeretur quod culpa Procuratoris remissa, nos essemus liberati a culpa et poena quae nobis abscribitur propter ipsum»² 13

2°, quia, ut explicet culpam originalem in unoquoque nostrum, *fingit culpam actuale*, fingendo consensum personalem omnium in peccatum Adae, sive virtuale sive interpretativum appellent, et sic, si haec explicatio valorem haberet obiectivum, *reduceret peccatum originale in peccatum actuale vel personale*. «Si enim —ut ait cardinalis Lépicier— voluntas nostra inclusa fuisset in voluntate Adae, profecto peccatum illud non naturae esset, sed *actuale*, quod est contra rationem originalis peccati».

3°, quia *diminuit doctrinam Ecclesiae*. Nam Ecclesia semper docuit peccatum originale traduci ab Adam in posteram generationem vel propagationem, neque aliquid aliud quid exigit. Hoc autem arguitur *insufficientiae* si, loco generationis, ponitur pactum aut fictio iuris qua voluntates omnium ho-

¹ G. Vazquez, *h. l.* disp. 132, cap. 2, edit. cit. p. 798.

² Petrus Ioannes Olivi, *II Sent.*, q. 113, loc. cit. p. 308.

³ Lépicier, *De peccato originali*, *h. l.*, n. 7, p. 33.

minum reputarentur inclusae in voluntate Adam, eorum vices gerentis. Quod quidem additamentum nullo modo fundatur in locis theologicis; quia neque in Scriptura invenitur, ut iam arguebat Olivi¹, neque in Patribus, ut bene argumentatur Beraza scribens: «Revera, ad explicandum quomodo peccatum originale sit parvulis voluntarium, *Patres nunquam recurrunt ad inclusionem voluntatum eorum in voluntate Adae*, sed ad unitatem naturae, ad originem seminis, ad rationem seminalem, ad rationem principii et capitis naturae quae per generationem communicatur»².

Sed evidenter exaggerat Janssens post Laminne, dicens quod haec explicatio «est innovatio a tempore novatorum inducta», et quod probabiliter est originis protestantici³, nam, ut ex dictis patet, radices habet saltem in saeculo XII, idest quatuor ante Protestantismum saeculis.

404. *Neque ista explicatio fundamentum habet ullum apud S. Thomam*, ut plures eius patroni dicebant; quod quidem apparet: *primo*, ex eo quod S. Doctor nullibi appellat ad hanc fictionem iuris modo claro et explicito, ut vel ipsi abversarii concedunt. *Secundo*, quia ignota fuit haec sententia in schola thomistica usque ad Catharinum, qui potius erat infensus S. Thomae, neque theologus, sed iurisconsultus fuit, ut bene contra ipsum ait Soto: «Ab ipso enim statim tempore quod iam aetate provectus, ex iurisconsulto theologus de repente prodiisti, simul et audire coepisti in scholis et contra egregios scholarum doctores scribere»⁴. Et mirum est quod Herveus, qui tantum excoluit doctrinam S. Thomae de peccato originali, hanc explicationem ignoret penitus, ut patet volventi scripta eius de hac re nuper a R. Mar-

¹ Petrus Joannes Olivi, *loc. cit.*, p. 308.

² Beraza, *De Deo elevato*, de peccato originali et de novissimis n. 721 Bilbao 1934, p. 312.

³ Janssens, *h. L.*, edit. Romae 1919, p. 550-551.

⁴ Dominicus Soto, *Apologia contra Catharinum*, edit, cit., p. 271 a.

tin edita. *Tertio*, quia expresse defenditur ab adversariis S. Thomae simulque impugnatur expositio alia quam tradit in hoc articulo. Ita Petrus Ioannes Olivi recolit has duas explicationes veluti distinctas, easque diversis rationibus impugnat¹, et de doctrina thomistarum dicit quod «isti multum in hoc delirant»²; Petrus autem Aureolus fortiter invehit in doctrinam S. Thomae, simulque defendit expositionem iuridicam³. *Quarto*, adde quod S. Doctor *expresse confutat doctrinam Simonis Tomacensis*, quando ait: «Peccatum non transit in posteros a primo parente per modum demeriti, quasi ipse omnibus mortem *meruerit* et infectionem peccati, sed per modum *traductionis* consequentis traductionem naturae; non enim unius personae actus tali naturae mereri vel demereri potest, nisi limites humanae naturae transcendat, ut patet in Christo, qui Deus et homo est; unde a Christo nascerentur filii gratiae non per carnis traductionem, sed per meritum actionis; ab Adam vero nascimur filii irae per propagationem, *non per demeritum*»⁴; «infectio originalis peccati nullo modo causatur a Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem»⁵.

Et mirum est quod thomistae acquievissent huic expositioni, cum tamen ex eodem fundamento proveniat ac illa theoria molinistarum de pacto inter Deum et Christum, qui est secundus Adam, dandi omnibus gratias sufficientes ut exeant de peccato originali, sicut ex pacto cum primo Adam in tale peccatum inciderant.

¹ Petrus Ioannes Olivi, *II Sent.*, quaestione 113, edit. cit. t. III, p. 306-308.

² *Ibidem*, q. 50, t. II, p. 81.

³ Petrus Aureolus, *loc. cit.* ad 4, p. 136-137.

⁴ S. Thomas, *II Sent.*, dist. 20, q. 2, art. 3.

⁵ *III*, 83, l ad 4.

405. Est ergo peccatum naturae, sed oportet naturam et convenientiam omnium descendendum ex Adam in natura sumere, non iuridice neque logice, sed physice seu dynamicè, ut S. Thomas fecit.

Itaque ex omnibus hucusque dictis apparet explicationem finalem S. Thomae esse ceteris praeferendam, tum propter suam perfectam conformitatem cum doctrina Ecclesiae et Patrum traditione, tum propter homogeneitatem suam et valorem suum ad dogma istud aliqualiter intelligendum, tum etiam propter maiorem simplicitatem suam; alii autem obliti sunt analogiam peccati originalis cum actuali, ideoque modo univoco voluerunt ipsum explicare, ut fatetur Godov.

Si cui tamen tota haec speculatio et historia speculationum non plene satisfaciat, memineat verborum Augustini: «Eleganter autem dictum esse narratur, quod huic rei factis apte convenit. Cum quidam ruisset in puteum, ubi aqua tanta erat ut eum magis exciperet ne moreretur quam suffocaret ne loqueretur, accessit alius et, eo viso, admirans ait: *quomodo* huc cecidisti? At ille: obsecro, inquit, *cogita quomodo hinc me liberares, non quomodo huc ceciderim, quaeras*. Ita, quoniam fatemur et fide catholica tenemus de reatu peccati tamquam de puteo, etiam parvuli infantis animam Christi gratia liberandam, satis est ei quod modum quo salva fiat movimus, etiamsi numquam quomodo in malum illud devenerit, noverimus»¹. «Adversus eos autem qui sibi videntur scire quod nesciunt, hoc tutiores sumus, quod hanc ignorantiam nostram non ignoramus»².

¹ ^AUGLST1N1S'

Qd Hieronymum, cap. 1, n. 2, ML 33 733

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

406. *Obiectio prima*, quae procedit ex consideratione iustitiae divinae. Secundum regulam iustitiae divinae «filius non portabit iniquitatem patris»¹. Atqui si primum peccatum primi parentis traduceretur per originem in posteros, filii Adae portarent iniquitatem eius. Ergo primum peccatum primi parentis non traducitur per originem in posteros.

407. *Respondetur. Distinguo mai.*: Filius non portabit iniquitatem patris, idest non portabit *poenam* peccati patris quando non fit particeps *culpa*e ipsius patris, *concedo*, non portabit iniquitatem patris, nempe non punitur etiam quando fit particeps *culpa*e patris, *nego*.

Contradistinguo min.: Si primum peccatum primi parentis traduceretur per originem in posteros, filii Adae portarent iniquitatem patris, scilicet poenam pro peccato Adae sine participatione *culpa*e eius, *nego*, poenam pro peccato Adae participato etiam a seipsis secundum veram rationem *culpa*e, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Lex illa iustissima est, et a Deo observatur, maxime quando agitur de poena *spirituali*, et vult dicere quod filius non punietur pro peccato peracto a suo patre, quando filius est innocens. Sed quando culpa patris transit ad filios per imitationem vel per originem, tunc non puniuntur filii pro peccato patris, sed pro peccato proprio, et sic non portant iniquitatem patris, sed iniquitatem propriam. Unde servatur lex illa sanctissima, scilicet non punientur innocentes pro peccatoribus².

SI

:9

¹ *Ezech.* 18,20.

² Cf. S. Thomam, art. 2 ad 1.

408. *Obiectio secunda*, quae procedit ex conceptu ipsius peccati traducendi. Peccatum non traducitur ab Adam in posteros nisi traducta anima rationali, quia peccatum est accidens quod sublectatur in ipsa anima et accidens nequit traduci nisi traducto subiecto. Atqui anima rationalis non traducitur per originem ab Adam in posteros, sed a Deo immediate creatur. Ergo neque primum peccatum primi parentis potest per originem traduci in posteros.

409. *Respondetur. Distinguo mai.*: Peccatum non traducitur ab Adam in posteros nisi traducta anima rationali, secundum se et separatim sumpta, *nego*; secundum quod est pars essentialis totius naturae humanae traducendae, *subdistinguo*: nisi traducatur actu et terminative, *nego*; nisi traducatur in potentia seu dispositive et exigitive, *concedo*.

Contradistinguo min.: Anima rationalis non traducitur per originem ab Adam in posteros, separatim et secundum se, *concedo*; secundum quod est pars totius humanae naturae, *subdistinguo*: non traducitur actu et terminative, *concedo*; non traducitur in potentia, scilicet dispositive et exigitive, una cum traductione corporis et naturae, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam

Revera, proprium subiectum peccati originalis non est ipsa anima secundum potentias suas, sicut est subiectum peccati actualis, neque etiam est per se primo ipsa anima secundum essentiam suam separatim considerata, sed proprium subiectum peccati originalis est ipsa *tota* humana natura, composita ex anima et corpore, et ex consequenti est anima et corpus, ut dicetur quaestione 83. Consequenter, ad traductionem peccati originalis non est necesse traducere ipsam animam rationalem, sed *totam* humanam naturam ut natura est, quae quidem quantum ad corpus seu carnem evidenter traducitur et similiter quantum ad dispositionem ultimam ad animam rationalem, quam exigit; et in hoc sensu generatio parentum terminatur ad naturam, idest ad unionem substantialem animae et corporis, quamvis anima

rationalis ab extra veniat per creationem. Natura ergo ut natura traducitur, et consequenter traduci potest peccatum originale, quod subiectatur proprie in ipsa natura ¹.

410. *Obiectio tertia*, quae est instantia praecedentis. Traducta causa inadaequata peccati originalis, non traducitur peccatum originale, quia effectus non sequitur ad positionem causae inadaequatae. Atqui per generationem traducitur solum causa inadaequata peccati originalis, scilicet caro vel corpus, quod est causa inadaequata peccati. Ergo peccatum originale nequit traduci per generationem ab Adam in posteros.

411. *Respondetur. Transeat mai., vel etiam concedo mai. Nego min. et conclusionem.*

Ratio est quia licet caro non sit causa adaequata vel sufficiens peccati actualis, quia haec est tantum voluntas peccantis, tamen est causa adaequata et sufficiens peccati originalis eo ipso quod est causa sufficiens et adaequata, non quidem formalis, sed materialis, *naturae* humanae cui comes est originalis culpa. Peccatum ergo originale est in *natura* humana veluti in proprio subiecto, in semine vero est sicut in causa instrumental! generantis, eo fere modo quo gratia est in sacramentis Novae Legis ².

412. *Obiectio quarta*, quae est instantia quaedam praecedentis. Minus potest traducere peccatum originale caro humana *in potentia*, prout est in semine, quam *in actu*, prout est iam corpus vivum unitum animae. Atqui caro humana in actu non potest traducere peccatum originale, quia secus semper traduceret quandiu est in actu, quod patet esse falsum, nam secus non posset anima unita corpori emundari a

¹ Cf. S. Thomam, *De Malo*, 4, 1 ad 2; *De potentia*, 3, 9 ad 2-6.

² Cf. *De Malo*, 4, 1 ad 3 et 12.

peccato originali. Ergo neque caro humana in potentia, nempe semen, potest traducere peccatum originale.

413. *Respondetur. Nego mai.; concedo min., et nego conclusionem.*

Ratio est quia cum peccatum originale sit essentialiter peccatum naturae et non peccatum personae, ab eo pendet magis in traductione eius a quo magis pendet *natura* prout a persona contradistinguitur. Iam vero caro humana in potentia seu virtute, scilicet semen, per se primo tendit ad *naturam* humanam constituendam, sicut et ipsa generatio cui deservit; quando vero iam est caro in actu, nempe corpus vivum, iam trahitur potius ad *personam*, cui per se primo est esse in actu, quia esse sicut et agere est suppositorum vel personarum¹. Traducitur ergo causa materialis adaequata peccati originalis in causando, non in essendo.

414. *Obiectio quinta*, quae procedit ex ipsa ratione peccati. Quod non est voluntarium neque in potestate peccantis non est peccatum. Atqui peccatum originale non est voluntarium neque in potestate descendentium ab Adam, quia quod est ab origine est naturale et necessarium seu inevitabile. Ergo peccatum originale non est verum peccatum in posteris Adae ideoque non vere et proprie traducitur peccatum ab Adam in posteros.

415. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod non est voluntarium neque in potestate peccantis et secundum se et secundum relationem ad suum principium, non est peccatum, *concedo*, quod non est voluntarium neque in potestate peccantis secundum se considerati, bene vero secundum relationem ad suum principium, non est peccatum, *subdistinguo*: non est peccatum actuale seu personale, *concedo*; non est peccatum originale seu naturae, *nego*.

Cf. *De Vtalo*, 4. 1 ad 7.

Contradistinguo min.: Peccatum originale non est voluntarium neque in potestate descendendum ab Adam, prout considerantur secundum se ut personae singulares, *concedo*; prout considerantur relative ad suum principium a quo procedunt, nempe ad Adam, a quo per originem trahunt naturam humanam, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Verum est quod voluntarium est de ratione peccati; at quia peccatum non dicitur univoce, sed analogice de peccato actuali et de peccato originali, consequenter dicendum est etiam quod voluntarietas debet analogice sumi, et non univoce, secundum quod applicatur peccato actuali et peccato originali. Peccatum actuale seu personale, sive mortale sive veniale sit, est peccatum simpliciter et perfecte dictum quasi summum analogatum peccati, et ideo voluntarium simpliciter et perfecte dictum requiritur ad hoc peccatum, et est voluntarium voluntate personali secundum se et absolute; peccatum vero originale est peccatum diminutum in ratione peccati et ideo sufficit ipsi voluntarietas quaedam diminuta, quae est voluntarietas naturae generatae prout membrum est primi parentis generantis seu prout ab eo descendit per motionem generativam

416. *Obiectio sexta*, quae addi potest ex Juliano Eclanensi contra Augustinum. «Per quid peccatum invenitur in parvulo, utrum per voluntatem, an per nuptias, an per parentes?». Per nullum: «Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat iste qui condidit, per quas rimas inter tot praesidia innocentiae peccatum fingis ingressum?».

417. Ad quae eleganter Augustinus: «*Respondeant ei* — inquit — paginae sanctae: «per unum hominem peccatum

1 Cf. *De Malo*, 4, 1 ad 1; *II Sent.* dist. 30, q. 1, art. 2, ad 1; S. Augustinum, *De nuptiis et concupiscentia*, II, cap. 28, n. 48, ML, 44, 454.

in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertansiit, in quo omnes peccaverunt. Ob minus delictum multi mortui sunt; iudicium ex uno in condemnationem; ob unius delictum, mors regnavit per unum; per unius delictum in omnes homines ad condemnationem; per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi. Ecce *per quid* delictum invenitur in parvulo. Iam *credat* originale peccatum; sinat venire parvulos, ut salventur, ad Christum...

Quid quaerit *latentem* rimam, cum habeat *apertissimam* ianuam? Per *unum* hominem, ait Apostolus; per *unius* delictum, ait Apostolus; per inobedientiam *unius* hominis, ait Apostolus. Quid quaerit amplius? Quid quaerit apertius? Quid quaerit inculcatius? *

Art. 2.-Utrum etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in posterum

418. Dato ergo quod primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posterum statim quaeritur utrum istud peccatum sit *unicum* quod traducitur, an potius traducantur etiam alia.

Et quidem S. Doctor in distributione articulorum ponit quaestionem de omnibus aliis peccatis tum primorum parentum tum etiam ceterorum dicens: «utrum *omnia* alia peccata primi parentis *vel* etiam aliorum parentum per originem in posterum deriventur». Quae formulatio respondet Augustino quaerenti «utrum *omnium* malis actibus et multiplicatis delictis originalibus qui nascitur implicetur, ut tanto peius quanto posterius quisque nascatur².

S. AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, cap. 27-28, nn. 46-47 ML, 44. 462-463.

² S. Augustinus, *Enchiridio*, cap. 47, n. 13, ML, 40, 255.

Et ratio dubitandi pro Augustino erant verba Scripturae pluraliter dicta: «Ecce in *iniquitatibus* conceptus sum, et in *peccatis* concepit me mater mea et verba Liturgiae quibus dicitur quod baptismus confertur, etiam parvulis «in remissionem *peccatorum*». Unde videretur quod non unum, sed plura peccata traducerentur per originem in posteros; et tunc merito quaeri potest utrum cetera peccata Adae et Evae et aliorum parentum ab Adam usque ad nos traducantur per originem in filios.

Sed quia nimis durum videtur dicere quod omnia omnino peccata parentum omnium traducerentur in filios, eo quod «illi, quibus regenerationis gratia non confertur, *nimia sarcina* in ipsa sua aeterna damnatione punirentur, si cogerentur ab initio generis humani omnium praecedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere et poenas pro eis debitas pendere» 2; et aliunde Scriptura restringere videatur usque ad *tertiam* vel *quartam* generationem quando ait: «Reddam iniquitatem patrum super filios in tertiam et quartam generationem» 3, quaestio reducitur ad hoc: «Utrum cetera peccata Adam et Evae praeter primum et insuper peccata parentum proximorum usque ad tertiam et quartam generationem, traducantur per originem in posteros».

Et haec est formulatio S. Thomae initio articuli, quae iam erat proposita a Magistro Sententiarum 4, cum exponeret mentem S. Agustini.

4

SOLUTIO QUAESTIONIS

5*

419. conclusio: *Solum primum peccatum primi parentis traducitur per originem in posteros, non autem cetera peccata primorum parentum aut etiam parentum proximorum.*

Psalm. 50, 2.

² Augustinus, *Ibidem*.

Deut., 5, 9.

Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 33, cap. 1 et 2.

Conclusio videtur esse certa secundum fidem catholicam, modo saltem aequivalenti. Docet enim Concilium Tridentinum quod «*hoc* Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione, *transfusus omnibus* inest unicuique *proprium*»¹. Et S. Pius V damnavit istas duas propositiones Baii: «*Omne* scelus est eius conditionis ut suum auctorem et *omnes posteros* eo modo inficere possit quo infecit prima transgressio. Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum a generante contrahunt qui cum minoribus nascuntur vitiis quam qui cum maioribus»².

Neque verba citata Scripturae et Liturgiae contrarium suadent; nam verba Psalmi 50, 2, non est omnino certum esse dicta de peccato originali; et aliunde, etiam hoc concesso, non est certum ea habere vim pluralis in textu hebraico, ut iam monebat S. Hieronymus: nisi autem haec duo simul constarent certo, argumentum non tenet. Formula vero Liturgica non urget, quia primo facta est pro baptismo adultorum, qui certo plura peccata habebant, et consequenter applicata est parvulis: baptismus autem in adultis remittit alia peccata personalia.

Quod denique dicitur de visitatione parentum in filios usque ad tertiam et quartam generationem, intelligitur non de ipsis peccatis parentum, neque de poena spirituali et aeterna eis debita, sed solum de poena temporali et corporali, ut docet idem S. Agustinus quem affert S. Thomas hic ad primum.

420. *Probatur ratione theologica ex dictis in articulo praecedenti. Illa tantum peccata sunt traducibilia per originem a parentibus in filios quae pertinent ad naturam speciei, non autem quae sunt mere personalia et individualia.*

Concilium Tridentinum. Denz. 790.

² S. Pius V, Denz. 1052-1053.

Atqui solum primum peccatum primi parentis pertinet aliquo modo ad naturam speciei, dum cetera peccata primorum et posteriorum parentum sunt mere personalia vel individualia. Ergo solum primum peccatum primi parentis traducitur per originem in posteros, non autem alia peccata primorum aut posteriorum parentum.

Maior constat, quia eodem modo iudicandum est de traductione peccati a parentibus in filios per generationem sicut de traductione aliarum qualitatatum. Atqui illae solae qualitates vel proprietates quae pertinent ad naturam speciei traducuntur a parentibus in filios, non autem quae sunt mere personales et individuales, quia homo generat hominem qui est idem sibi in specie, non in individuo, cum nemo possit seipsum generare. Et sic videmus quod homo generat sibi simile in specie et in proprietatibus specificis, sicut homo generat animal rationale et risibile et bipes; at grammaticus non generat grammaticum neque pictor pictorem, quia haec sunt mere personalia vel individualia. Ergo et illa sola peccata traducuntur per originem in posteros quae pertinent aliquo modo ad naturam speciei, non autem quae sunt mere personalia et individualia.

Minor patet ex dictis articulo praecedenti, ubi probatum est quod peccatum originale est peccatum naturae, non peccatum personae. Revera, eadem est ratio iustitiae originalis et peccati originalis, quia contrarie opponuntur et contrariorum eadem est ratio. Atqui iustitia originalis erat aliquo modo naturalis, idest, ad naturam speciei pertinens. Nam ad naturam speciei potest pertinere aliquid *tripliciter*, uno modo sicut *constituens* speciem, sicut differentia specifica, et sic rationalitas pertinet ad naturam speciei humanae; alio modo sicut *accidens proprium* et connaturale speciei, et sic risibilitas pertinet ad naturam speciei; tertio modo, ut *accidens concomitans speciem*, licet non causetur ex principiis naturae, et sic iustitia originalis erat quasi naturalis, quia collata pro tota natura humana. Quia ergo primum peccatum primi parentis corrumpit iustitiam illam natura-

i 71
« 4

J

,2

lem, consequenter induxit formam contrariam eiusdem rationis, nempe peccatum originale, quod ideo pertinet hoc modo ad naturam speciei. Alia vero peccata primi parentis vel proximorum parentum sunt pure personalia, quia neque corrumpunt donum naturale iustitiae originalis.

421. *Confirmatur.* Ita se habent alia peccata primorum et posteriorum parentum ad primum peccatum primi parentis sicut se habet gratia sanctificans Adae post poenitentiam et aliorum parentum proximorum ad iustitiam originalem primo homini collatam. Atqui gratia sanctificans Adae post poenitentiam et aliorum parentum proximorum non traducitur per originem in posteros. Ergo neque alia peccata primorum vel posteriorum parentum traducuntur per originem in posteros l.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

422. *Obiectio prima.* Poena iusta infligitur tantum propter culpam. Atqui poena iusta infligitur filiis pro peccato proximorum parentum, tum a Deo tum etiam ab hominibus. Ergo in filios transit culpa proximorum parentum.

423. *Respondetur. Distinguo mai.:* Poena iusta infligitur tantum propter culpam, propriam vel alienam, *concedo*; propriam tantum, *subdistinguo*: poena spiritualis et aeterna, *concedo*; propriam tantum, *subdistinguo*: poena spiritualis et aeterna, *concedo*; poena corporalis et temporalis, *nego*.

Contradistinguo min.: Poena iusta infligitur filiis a Deo et ab hominibus propter culpam seu peccatum alienum, idest proximorum parentum, poena corporalis et temporalis, *concedo*; poena spiritualis et aeterna, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Cf. S. Thomam. *hic*. sed contra.

Verum est quod poena iusta non infligitur nisi propter aliquam culpam. Sed culpa potest esse duplex: alia propria et personalis; alia, aliena; similiter poena potest esse spiritualis et aeterna, quae consistit in privatione gratiae; et corporalis et temporalis, quae est compatibilis cum gratia. Constat autem culpam propriam esse graviolem quam culpa aliena, et ideo pro culpa propria meretur quis maiorem poenam quam pro culpa aliena. Cum ergo poena spiritualis sit maior quam poena corporalis, merito infligitur pro culpa propria, dum corporalis potest iuste infligi pro culpa aliena, quatenus ille qui punitur consideratur *ut res* illius qui peccat, non vero *ut persona* propria.

Et hoc modo tam Deus quam homines iuste puniunt filios poena temporali et corporali propter peccata proximorum parentum, in quantum filii sunt adhuc quaedam *res* parentum proximorum; nempe filii sunt parentum secundum corpus, non autem secundum animam, et ideo iuste puniuntur parentes in corpore filiorum poena corporali, non autem in anima poena spirituali ¹.

424. *Obiectio secunda.* Magis potest homo generans traducere in filios peccatum quod habet a seipso quam peccatum quod habet ab alio, sicut ignis potest magis transferre in aliud corpus calorem quem habet a seipso quam aqua, quae habet calorem ab alio. Atqui homo generans traducit in filios peccatum quod habet ab alio, nempe ab Adam. Ergo multo magis poterit traducere in alios peccata quae habet a se, scilicet peccata propria.

425. *Respondetur. Distinguo mai.:* Magis potest traducere in filios peccatum quod habet a seipso quam quod habet ab alio, dummodo peccatum quod habet a seipso sit *traducibile*, concedo; secus, nego.

¹ Cf. *De Malo*, 4, 8 ad 6.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Habere a se vel habere ab alio est quid *indifferens* ad rationem transmissionis peccati ad alios, quia Adam habebat primum peccatum a se et non ab alio, et tamen transmissit illud in posteros; alii autem parentes post Adam, habent illud ab alio et non a se, et tamen illud traducunt. Aliunde ergo pendet ratio propria traducibilitatis peccati in alios per originem. Hoc autem proprie consistit in ratione peccati *naturae*, non personae ut mera persona est, quia et generatio est primo actus proprius naturae potius quam personae, et *natura* est *traducibilis* seu *communicabilis*, dum persona est omnino *intraducibilis*, quia est de ratione sua *incommunicabilitas*. Unde S. Thomas profunde et eloquenter scribit: «Quilibet enim generans traducit peccatum originale (in posteros) in quantum generat *ut Adam*, non in quantum generat *ut Petrus vel Martinus*, idest per id quod habet *ab Adam*, non per id quod est *proprium sibi*» ’.

426. *Obiectio tertia.* Posita ratione propria traductionis peccati a parente in filios ponitur de facto et ipsa traductio peccati, quia posita causa ponitur effectus. Atqui ponitur de facto eadem ratio traductionis peccati a parente in filios in primo parente respectu primi peccati eorum et in parentibus proximis relate ad propria eorum peccata, nempe *esse in illis sicut in principio quodam naturae per peccatum corruptae*. Ergo non solum traducitur in posteros primum peccatum primi parentis, sed etiam cetera peccata proximorum parentum.

427. *Respondetur. Concedo mai. et nego min. et conclusionem.*

Revera non est eadem ratio pro primo peccato primi parentis et pro peccatis personalibus parentum proximorum vel etiam eiusdem primi parentis. Quia in ipsis sumus sicut in principio naturae non in quantum sunt personae, sed in

quantum sunt *naturae* generantes naturam. Primum autem peccatum primi parentis corrumpit naturam humanam corruptione pertinente directe ad lineam *naturae*, quia corrumpit iustitiam originalem quae erat veluti accidens proprium naturae; alia vero peccata primi parentis vel etiam proximorum parentum corrumpunt naturam humanam non quidem corruptione eiusdem lineae vel rationis ad naturam pertinente, sed solum corruptione pertinente ad lineam *personae*. Ratio ergo utriusque peccati non solum non est eadem, sed potius est contraria seu inversa. Unde nihil mirum si contrarium sequatur, scilicet primum peccatum primi parentis traducitur generatione in posteros; cetera vero non traducantur.

Quae omnia illustrari possunt hac analogia:

ANALOGIA PROPORTIONALITATIS INTER:

- I) *Ordinem philosophicum*.
 - A) Naturae sive speciei: quae traducitur generatione univoca:
 - a) ipsa natura vel species;
 - b) accidentia naturae seu speciei, quae sunt accidentia propria, quae praedicantur in quale necessario, ut potentiae naturales.
 - B) Personae: quae non traducitur generatione univoca:
 - a) ipsa persona,
 - b) accidentia personae; quae sunt accidentia stricte dicta, quae praedicantur in quale contingenter.
- II) *Ordinem theologicum*, qui est accidentium, quia non datur substantia supematuralis creata:
 - A) Accidentia supernaturalia naturae seu quasi conaturalia, quae traducuntur generatione una cum natura et sicut ipsa natura:
 - a) bonum: iustitia originalis, habitus entitativus,
 - b) malum: peccatum originale, habitus entitativus.
 - B) Accidentia supernaturalia pure personalia, quae non traducuntur generatione sicut neque persona:

- a) bonum: iustitia pure gratuita: gratia sanctificans
- b) malum: peccatum actuale vel pure personale.

Art. 3.-Utrum peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines

428. Constat ergo ex dictis primum peccatum primi parentis (art. 1) et quidem solum seu exclusive traduci per generationem in posteros (art. 2). Modo autem quaeritur de termino vel universalitate huius traductionis, utrum scilicet transeat in *omnes* homines an e contra aliqui excipiantur a contractione huius culpa originalis.

Qua in re in Ecclesia Catholica semper creditum est Christum lesu, verum Deum et verum hominem omniumque hominum redemptorem, minime contraxisse peccatum originale an vero alii praeter Christum excipiantur a contractione peccati originalis quandoque in Ecclesia dubitatum et disputatum est.

Ergo saeculo XIII incipiente, secta amaurianorum docebat Spiritum Sanctum esse in eorum asseclis, quos «spirituales» vocabant, incarnatum, et consequenter omnes et singulos spirituales esse vere ipsum Spiritum Sanctum; unde nec ullum peccatum habent neque habuerunt neque habere poterant. Unde et filii, qui ex istis spiritualibus nascerentur, non *indigebant baptismo, quia non contrahebant peccatum originale*, immo neque iudaei adhaerentes eorum sectae debebant baptizari, quia ipso facto adhaesionis iam erant sanctificati. Quapropter Universitas Parisiensis damnavit, inter plures alias, sequentes propositiones: «De meritis praesumentes, gratiae derogantes, mentiti sunt bonorum baptismatis non egere parvulos ex eorum sanguinibus propagatos, si suae conditionis mulieribus carnali possent copula commisceri» ¹. Et dicebant: «Si iudaeus habet cognitio-

¹ Cf. S. Thomam, II^a, 14, 3; 15, 1-2.

² DEMELE-CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris 1881 t. I, p. 71-72.

nem veritatis, quam habemus, non oportet ut baptizetur»

Longius vero et acrius disputatum est in scholis utrum Beata Virgo Maria contraxerit vel non peccatum originale, usque dum Pius IX definivit eam fuisse a labe originalis cul-pae praeservatam immunem. Quo autem sensu sit hoc inte-lligendum, paulo infra dicetur.

SOLUTIO QUAESTIONIS

429. conclusio: *Omnes homines, praeter solum Chris-tum, ex Adam per naturalem originem derivati, debitum vel ne-cessitatem habendi peccatum originale, contrahunt; de facto etiam omnes illud contrahunt, praeter solam Beatam Virginem Mariam quae, singulari Dei privilegio, intuitu meritorum Chris-ti, fuit ab actuali contagione miraculose praeservata immunis.*

Haec conclusio explicatur primo, deinde probatur.

430. *Explicatur.* Ergo in hac conclusione distinguimus inter *debitum seu necessitatem* contrahendi peccatum origi-nale, et *actualement* contractionem eius; et secundum hoc poni-mus duas propositiones universales quasi per modum regu-lae, et duas singulares quasi per modum exceptionis. Conse-quenter conclusio habet quatuor partes, quae sic se habent: prima, de *iure*, ex debito, ex necessitate quandam, omnes homines ex Adam per viam seminis descendentes, vi genera-tionis, peccatum originale contrahunt; secunda, ab hoc iure, ab hoc debito, ab hac necessitate illud contrahendi, *excipitur solus Christus*, vi singularis eius generationis; tertia, *de fac-tio* etiam omnes homines *naturaliter* descendentes ab Adam per viam seminis, contrahunt peccatum originale; quarta, ab hac actuali contractione peccati originalis *excipitur sola*

1

1 Ba eumker, *Contra Amaurianos*, cap. 5, Münster im W. 1926, p. 17, inco-lect. «Baitrâge zur geschichte der Philosophie des Mittelalters», Bd. XXIV, haft 5-6. Vide etiam Capelle, *Amaury de Bène, étude sur son panthéisme for-mel*, in «Bibliothèque Thomiste», t. XVI, Paris 1932, specialiter, p. 34-36.

Beata Virgo Maria, per miraculum et singulari Dei privilegio, *intuitu meritorum Christi*, eam praeventive redimentis.

431. *Probatur prima pars.* Ita se habet in *universalitate* transfusionis primum peccatum primi parentis respectu posterorum ab eo naturaliter per viam seminis descendendum, sicut se habet transmissio peccati actualis a voluntate ad diversas facultates et membra ab ea mota ad actum deordinatum. Atqui peccatum actuale voluntatis derivatur *de iure* ad *omnes* potentias et membra corporis, ut sunt manus, pedes, lingua, dentes. Ergo etiam modo proportionali, primum peccatum primi parentis derivatur *de iure* ad *omnes* homines *naturaliter* descendentes ab Adam motione generationis activae.

Maior constat ex dictis articulo primo. Nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet tale ad tale. Atqui ratio traductionis peccati originalis *simpliciter* se habet modo proportionali in suo genere sicut se habet ratio transmissionis peccati actualis a voluntate ad ceteras animae potentias et corporis membra, ut patet ex articulo primo. Ergo et *universalitas* seu *extensio* utriusque transfusionis debet se habere modo proportionali utrobique, quia se habet ad ipsam puram rationem transmissionis sicut se habet tale ad simpliciter.

Minor vero experientia constat et patet ex dictis supra, quaestione 74, de diversis subiectis peccati actualis. Sicut ergo voluntas non est potentia universalis in essendo, sed *in movendo*, quia est motor universalis quoad exercitium ceterarum potentiarum rationalium animae et membrorum corporis, ita etiam primum peccatum primi parentis non est universale in essendo, quasi ens logicum, sed *in movendo* per viam generationis activae, qua communicatur seu transmittitur ad omnes homines descendentes ab Adam per viam generationis naturalis. Quam quidem rationem universalitatis *in causando*, quam habet primum peccatum primi parentis, optime vidit Alexander Halensis, dum scribit: «Illud

quod fuit actuale Adae, nobis est originale (=Hugo de S. Victore) intelligendum est *per causam*. Non enim per essentiam actuale peccatum ipsius Adae est nostrum originale; sicut enim differunt subiecta, ita differunt peccata. Sed per causam potest dici, quia actuale peccatum illius fuit causa nostrae originalis» *

432. *Secunda pars.* Iam vero constat quod omnes homines, praeter solum Christum, sunt membra Adae, quia ab Adam descendunt per viam generationis naturalis; Christus vero non descendit ab Adam hoc modo, quia conceptus est de Spiritu Sancto sine virili semine, et ideo non est membrum Adae. Quia ergo Christus solus fuit in Adam materialiter tantum seu quoad corpulentiam substantiam tantum, et non formaliter seu quantum ad seminalem rationem, ut ait Augustinus, ideo solus Christus inter homines excipitur *a debito seu a necessitate* contrahendi peccatum originale *vi* generationis suae singularis.

Ei haec est ratio quam S. Thomas post Patres Ecclesiae urget pro exceptione Christi *a necessitate* contrahendi peccatum originale: «Illa enim est *causa* —inquit— *quare* Christus peccatum originale non traxit, quia ex sola femina sine virili semine (=ergo sine dependentia vel motione activa generationis ab Adamo inchoata, carnem(=humanam naturam) accepit» ¹. «De *solo* autem Christo-addit Caietanus-verum est quod *ex ipsa generatione* nulli obnoxius est peccato, iuxta verbum Angeli ad Beatam Virginem ante Filii conceptionem, quae vocatur nativitas in utero dicentis: quod a te nascetur sanctum vocabitur Filius Dei (Luc. 1, 35)» ³.

¹ ALEXANDER Halensis, *Summa Theol.* II P., II Lib., n. 221, in fine, Edit, cit. t. III, p. 237 b.

² S. Thomas, *In Ad Romanos*, cap. 5, lect. 3, p. 73 a.

³ Caietanus, *h. I.*, n. 1.

Et hoc est quod Liturgia Sacra celebrat de Christo, dum canit: «Non ex virili semine, sed mystico spiramine, Verbum Dei factum caro, fructusque ventris prodiit»

Neque audiendi sunt qui ex particula seminis Adae derelicta a diabolo et non maculata contagione originalis culpa, et conservata per plures generationes usque ad Beatam Virginem, natus sit Salvator mundi; hoc enim commentitium et falsum est, neque concordari potest cum doctrina revelata de conceptione Christi.

Ista ergo exceptio prorsus singularis Christi non est proprie loquendo exceptio regulae universalis de necessitate contrahendi peccatum originale, sed potius est confirmatio eius, quia *tollit causam propriam illius necessitatis*, quae erat motus generationis activae ex Adam. Sublata vero causa, tollitur effectus. Posito ergo quod Christus non sit conceptus ex virili semine, sed de Spiritu Sancto, mirabile foret quod peccatum originale contraheret.

Et vere oportebat hoc ponere, quia Christus natus est ut Redemptor omnium hominum ab omni peccato, maxime autem ab originali. Redemptor autem aut Liberator nullo modo debet esse obnoxius necessitati redemptionis per contractionem necessitatis contrahendi peccatum originale.

433. *Tertia pars* inde etiam facile probatur. Nam tantum extenditur *de facto effectus* alicuius causae quantum de facto extenditur *virtus* eius actualiter agentis et causantis, nisi miraculum interveniat. Atqui causa contractionis actualis peccati originalis, quae est motio activa generationis ab Adam descendens, actu agit in omnes naturas humanas praeter solum Christum, quia omnes de facto concipiuntur et generantur ex virili semine. Ergo et de facto, nisi miraculum interveniat omnipotentiae Dei, omnes homines praeter solum Christum contrahunt peccatum originale.

In Festo Nativitatis Domini. Hym. ad primas vespas.

434. *Quarta pars.* Atqui in uno solo casu, nempe respectu personae Beatae Mariae Virginis, intervenit miraculum omnipotentiae Dei, impediens ne illa *de facto* incurrat maculam originalis culpa ipsi *debitae* vi generationis ab Adam. Ita Pius IX definitivit «doctrinam quae tenet Beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari *omnipotentis* Dei gratia et privilegio, intuitu *meritorum* Christi Iesu *Salvatoris* humani generis ab omni originalis culpa labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam»

Et in Liturgia canit Ecclesia: «Deus, qui Unigeniti tui matrem ab omni originali culpa in sua conceptione *mirabiliter* praeservasti» 1. «Deus qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti, quaesumus, ut qui *ex morte* eiusdem Filii tui praevisa eam ab omni labe praeservasti...» 3.

Tria ergo docentur ab Ecclesia: 1°, ratio miraculi et privilegii conceptionis immaculatae (=ut esset dignum habitaculum Christi Iesu, Dei-hominis); 2°, redemptio praevia (=ex praevisa morte Christi Dei-hominis, Salvatoris et Redemptoris humani generis) et liberatio ab actuali incursione peccati originalis (=eam ab omni originalis culpa labe praeservavit); 3°, iste modus redemptionis est singularis et miraculosus (=singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio mirabiliter praeservavit).

Consequenter dicendum est: a) Beatam Virginem habuisse verum *debitum* seu *necessitatem* contrahendi peccatum originale *vi* generationis activae parentum eius, quae facta fuit ex virili semine; secus, non indigeret redemptione quae est per Christum, et tamen vere fuit redempta; ergo vere fuit obnoxia *necessitati* contrahendi peccatum originale;

1 Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, Denz. 1641.

2 *Oratio ad primas vespas Festi Immaculatae Conceptionis.*

3 *Oratio ad Laudes in eodem festo.*

b) miraculum omnipotentiae Dei non fuisse circa ipsam conceptionem activam, sicut fuit in Christo Iesu, sed, posita naturalitate huius generationis, *circa contractionem peccati originalis*, a qua fuit miraculose praeservata, et sic miraculum versatur *circa praeservationem illam*, prout contractio illa nata est tangere conceptionem passivam; c) excludendas esse explicationes illas quae *in eadem omnino linea ponunt Christum Iesum et Beatam Virginem*, quasi Beata Virgo non incurrisset *debitum*, sive ex exemptione a decreto damnationis Adae et posterorum eius, *ante praevisionem peccati Adae*, sive ex particula immaculata seminis Adae; nam haec omnia excludunt a Beata Virgine *necessitatem* Redemptionis, quod est erroneum, et nituntur doctrina falsa de transmissione peccati originalis ex pacto Dei cum Adamo, vel ex mera carne Adae, materialiter sumpta; d) explicationem dogmatis conceptionis immaculatae Beatae Mariae Virginis optime intelligi in postrema sententia S. Thomae de modo quo peccatum originale traducitur, nam tunc sumitur natura dynamice et efficienter, et non iam formaliter et statice, ut in priori sua explicatione; miracula autem versantur circa causalitatem *efficientem*, potius quam circa formalem. Sed de hac re data opera tractare pertinet ad Tertiam Partem, quaestione 27.

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

435. *Obiectio prima.* Ita intelligenda est universalitas peccati originalis in descendentes ab Adam per viam generationis activae sicut intelligitur universalitas mortis, quae est poena peccati originalis. Atqui poena mortis non est de facto universalis, quia non omnes homines moriuntur, v. gr. illi qui erunt in mundo in secundo adventu Christi. Ergo neque culpa originalis est universalis ad omnes homines descendentes ab Adam.

436. *Respondetur. Distinguo mai.*. Ita est intelligenda universalitas peccati originalis sicut intelligitur universalitas mortis, quae est eius poena, quantum ad debitum seu reatum, *concedo*; quantum ad actum, *nego*.

Contradistinguo min.: Poena mortis non est de facto universalis, quantum ad debitum seu reatum, *nego*; quantum ad actum, *transeat*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Poena, si intelligatur quantum ad *debitum seu reatum*, tantum extenditur quantum extenditur culpa; at non semper poena applicatur *de facto*, quia quandoque potest misericorditer condonari peccatori, vel potest etiam applicari iusto qui vult satisfacere pro peccatoribus. Et sic videmus quod Christus mortuus est de facto, cum tamen non habuerit ullum peccatum neque etiam debitum contrahendi peccatum originale; sic etiam Beata Virgo Maria mortua est de facto, licet de facto non habuerit peccatum originale neque ullum peccatum personale. Unde mirum non est si, de facto, possit peccator eximi a morte actuali; et sic est probabile quod illi qui erunt viventes in secundo adventu Christi, non morientur de facto, sed renovabuntur tantum, operante Dei virtute¹.

437. *Obiectio secunda*. Qui non habet actu peccatum originale non potest actu illud transmittere posteris eius, secundum illud: nemo dat quod non habet. Atqui parentes christiani seu rite baptizati non habent actu peccatum originale. Ergo parentes baptizati seu christiani non transmittunt filiis suis peccatum originale, quod ideo non traducitur saltem in filios Christianorum.

438. *Respondetur. Distinguo mai.*: Qui non habet actu peccatum originale ullo modo, scilicet neque formaliter sub

Cf. Caietanum, *h. L.*, n. 2.

ratione peccati, neque virtualiter aut causaliter, non potest illud transmittre posteris eius, *concedo*; qui non habet peccatum originale actu formaliter, bene vero habet illud virtualiter aut seminaliter seu causaliter, non potest illud transmittre posteris eius, *nego*.

Contradistinguo min.: Parentes christiani seu rite baptizari non habent actu peccatum originale formaliter sub ratione peccati, *concedo*; virtualiter et seminaliter seu causaliter, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Haec difficultas proposita fuit Augustino a pelagianis. Notat autem acute Hiponensis quod plures «homines idonei sunt his rebus interrogandis, quibus intelligendis non sunt idonei». Et a protervis merito quaerit ut ei explicent «quomodo praeputium quod per circumcisionem aufertur maneat in eis quos genuerint circumcisi; quomodo etiam palea quae opere humano tanta diligentia separatur, maneat in fructu qui de purgato tritico nascitur» *.

Est autem de fide quod parvuli, «etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti» contrahunt peccatum originale ², et quod in parentibus baptizatis per gratiam quae in baptismo confertur tollitur totum id quod veram et propriam peccati rationem habet ³.

Attamen, verum est quod iustitia originalis, quae peccato originali directe opponitur, non restituitur tota per gratiam baptismi, quae est gratia habitualis et personalis, et ideo etiam post baptismum remanet virtualitas peccati originalis in effectibus eius, nempe in deordinatione partis inferioris ad superiorem seu corporis ad animam. Cum ergo parentes generent filios suos secundum corpus et non secundum mentem, ideo generant eos secundum id quod adhuc

S. AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione*. Lib. III cap 8, n 16. ML. 44. 194.

¹ Concilium Tridentinum, Denz. 791.

Concilium Tridentinum, Denz. 792.

retinent de vetustate Adae, non secundum id quod habent de novitate Christi, quod est mere personale, dum aliud pertinet ad naturam *. Haec ergo virtualitas sufficit ad transmittendum peccatum originale in posteros: non enim generant ut baptizati, sed ut homines.

439. *Obiectio tertia.* Maius est donum Christi quam peccatum Adae¹. Atqui donum Christi non traducitur universaliter ad omnes homines, quia non omnium est fides et gratia. Ergo multo minus peccatum Adae traducitur ad omnes homines.

↳ 15
5 ×

440. *Respondetur. Distinguo mai.:* Maius est donum Christi quam peccatum Adae, intensive, *concedo*; extensive, *subdistinguo*: quoad sufficientiam et virtualitatem, *concedo*, quoad efficientiam et actualitatem, *nego*.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Donum gratiae Christi est multo maius *intensive* quam peccatum Adae, quatenus peccatum Adae solum habet virtutem traducendi peccatum originale, non peccata actualia, gratia vero Christi non solum habet virtutem removendi peccatum originale, sed et omnia peccata actualia, et insuper introducendi in gloriam coelestem. Intensive ergo seu *qualitative* donum Christi excedit in infinitum peccatum Adae.

Si vero loquamur *extensive et mere quantitative*, tunc *de facto* peccatum Adae ad plures extenditur quam gratia Christi, quia illud ad omnes praeter Christum et Beatam Virginem, gratia vero Christi sanctificans et habitualis ad paucos tantum. *Absolvite* ergo loquendo, plus *extenditur* peccatum originale quam gratia sanctificans Christi. At *proportionaliter* aequiparantur, quia «sicut peccatum Adae traducitur in omnes qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes qui ab eo spiritualiter generantur per fidem et baptismum» 3.

• j id
↑
*. H

¹ Cf. S. Thomam, *De malo*, 4, 1 al 8; 4, 5 ad 4 et ad 11.

² *Rom.* 5, 15.

³ S. Thomas, *hic*, ad 3.

Quia ergo comparatio Apostoli erat intensiva et proportionalis, hoc sensu absolute et simpliciter verum est quod gratia Christi superabundatior est quam peccatum Adae. «Sicut peccatum Adae nocet omnibus qui carnaliter nascuntur ex ipso, ita redemptio Christi valet omnibus qui spiritualiter ex eo nascuntur»

Art. 4.-Utrum, si aliquis ex humana came formaretur miraculose, contraheret originale peccatum

441. Quaestio potest esse duplex: *prima*, utrum, si aliquis formaretur de limo terrae vel de alia materia, sicut formatus est Adam, contraheret peccatum originale; *secunda*, dato quod iste non contraheret, utrum saltem contraheret ille qui miraculose formaretur de came humana iam exsistente, sicut Eva formata est de costa viri². Quantum tamen ad contractionem peccati originalis, uterque casus aequiparatur a S. Thoma in II Sent., dist. 31, q. 1, art. 2 ad 3.

Notandum est autem quod illi qui hoc modo formarentur, non essent proprie loquendo filii Adam, quia, ut optime ait S. Doctor, «mulier non est producta a viro per *naturalem* generatinem, sed sola virtute divina; unde et Eva non dicitur *filia* Adae»³; nascerentur ergo *materialiter* tantum ex Adam, nempe quoad corpulentiam substantiam tantum, si formarentur ex aliqua particula corporis praeter viam generationis, et *non formaliter* seu quantum ad rationem seminalem⁴; si vero de limo terrae vel de lapide vel de alia substantia exteriori, *nullo modo* descenderant ab Adam, sicut neque Adam descendebat ab alio homine.

¹ *De Malo*, 4, 6, ad 8.
Cf. S. Thomam, I, 92, 3-4.
I, 92, 2 ad 3.
Cf. *De Malo*, 4, 7.

SOLUTIO QUAESTIONIS

442. conclusio prima: *Si aliquis homo miraculose formaretur a Deo de limo terrae vel aliqua quacumque materia eique infunderet animam rationalem, iste nullo modo contraheret peccatum originale.*

443. *Probatur.* Impossibile est per actionem divinam contrahere peccatum originale, sicut impossibile est quod Deus sit causa propria peccati originalis. Atqui si iste homo sic formatus contraheret peccatum originale, contraheret illud per actionem divinam, quia per solam actionem divinam formaretur et quantum ad animam et quantum ad corpus, eo modo quo Adam formatus est¹. Ergo si aliquis homo miraculose formaretur a Deo de limo terrae vel de alia quacumque re, nullo modo contraheret peccatum originale; «si aliquis de limo terrae iterum formaretur, originalem maculam non haberet»².

Nullam *insuper* haberet iste homo dependentiam ab Adam peccante, neque quantum ad animam neque quantum ad corpus; nullo ergo modo peccatum Adae poterat in illum traduci, sicut nullo modo movetur ab Adam. Motio autem ab Adam est ratio *propter quid* traductionis peccati originalis in posteros.

444. *Quantum vero ad secundum casum*, ait S. Albertus Magnus inter obiiciendum quod «*doctores dixerunt hucusque quod, si corpus hominis formaretur de manu vel de pede sine coitu, et anima infunderetur, quod adhuc contraheret originale*»³.

Forte tamen haec dicta sunt gratis tantum, quia inter praedecessores eius et coetaneos non potui invenire hucusque ullum qui talem positionem defenderet. S. Bonaventura

¹ Cf. S. Thomam, I, 91, 2.

² S. Thomas, *II Sent.*, dist. 33, q. 1, art. 1 ad 5.

³ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 31, art. 2, obi. 4, edit. cit. t. 27, p. 514 b)

refert duas opiniones quasi sibi coetaneas, quando scribit: «Quidam tenent quod contraheret originale propter hoc quod non solum est corruptio et foedatio in parte, sed in tota carne; alii vero tenent oppositum, dicentes quod, etsi sit in omnibus membris corruptio poenalitatis, quae est principium originalis, in parte generativa consistit»¹. Tenet autem hanc positionem Henricus Gandavensis 2.

445. *conclusio secunda: Si aliquis homo miraculose formaretur ex carne humana, sicut Eva formata est ex costa Adae, non contraheret peccatum originale nec de facto nec de debito seu de iure.*

446. *Probatur.* Illi soli contrahunt peccatum originale, saltem secundum debitum, qui ab Adam descendunt *secundum rationem seminalem*, idest secundum *motionem generativam* eius. Atqui ille qui miraculose formaretur ex carne humana *praeter viam generationis naturalis*, non descendit ab Adam secundum rationem seminalem seu non movetur ab Adam motione generativa. Ergo ille qui miraculose formaretur ex carne humana *praeter viam generationis naturalis* non contraheret peccatum originale, etiam secundum debitum.

Maior constat ex dictis articulo primo, quia haec via generationis naturalis est sola et unica qua peccatum originale traducitur, prout etiam expresse docetur a Concilio Tridentino, his verbis: «Revera homines, *nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cum ea propagatione per ipsum dum concupiuntur, propriam iniustitiam contrahant*» 3.

¹ S. Bonaventura, *II Sent.* dist. 31, dub. 3, circa Litteram Magistri edit. cit. t. II, p. 756 a.

Henricus Gandavensis, *Quodl. I.* q. 21, edit. Martin, op. cit. p. 7 12-21.

Concilium Tridentinum, Denz. 795.

Minor vero ex terminis patet; nam qui *miraculose* formatur ex portione aliqua corporis humani, v. gr. pede vel manu vel digito, non formatur *naturaliter* per generationem seu per viam seminis.

447. *Confirmatur primo*: In illos tantum traducitur peccatum Adae qui vere sunt *filii* Adae. Atqui miraculose formatus ex aliqua parte corporis humani non est vere filius Adae, sicut neque Eva quae fuit hoc modo formata fuit filia eius. Ergo peccatum originale non traducitur in illum qui miraculose formaretur ex aliqua portione corporis humani.

448. *Confirmatur secundo*: Ita se haberet ad Adam ille qui miraculose formaretur ex aliqua portione corporis humani, sicut se habet Christus, qui miraculose formatus fuit a Spiritu Sancto ex purissimis sanguinibus Beatae Mariae Virgninis ¹. Atqui Christus hac ratione nullo modo contraxit peccatum originale, etiam secundum debitum, ut patet ex dictis articulo secundo. Ergo neque etiam ille homo qui miraculose formaretur modo simili sicut Christus contraheret ullo modo peccatum originale ².

Quod si attendamus ad *factum* et non ad *possibilitatem vel hypothesim*, valent quae ait S. Bonaventura de illis duabus opinionibus: «Quodcumque horum dicatur, non est magna vis facienda, quia nullus est qui non generetur secundum legem propagationis ex semine infecto nisi solus Christus, de quo certum est quod non habuit originale peccatum» ³.

449. Attamen, *non eodem omnino modo se haberet sicut Christus*, quia ille non esset constitutus in iustitia originali, et ideo contraheret omnes defectus et miserias quae ex na-

Cf. S. Thomam, III, 31, articulis 5, 7, 8; 32, 4.

Cf. S. Thomam, *De Malo*, 4, 7 ad 6.

¹ S. Bonaventura, *loc. cit.*

tura corporali natae sunt sequi; Christus vero naturam humanam assumpsit integram sicut fuit in primo parente ante peccatum et *non contraxit* defectus indetractibiles, sed solum voluntarie *assumpsit* ad melius satisfaciendum pro nobis

Esset ergo ille homo *sicut fuisset si a Deo conderetur in statu naturae purae*. Unde S. Doctor ait: «Si aliquis divina virtute ex digito tornaretur, originale non haberet; haberet nihilominus *omnes* defectus quos habent qui in originali nascuntur, tamen *sine ratione culpae*, quod sic patet: Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditionem naturae suae relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens, in quo nihil humanae naturae derogaretur, quia *hoc ex principiis naturae consequitur*. Non tamen iste defectus in eo rationem *culpae et poenae* habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus esset.

Similiter dico quod in isto qui ex digito generatur, tales defectus essent, *si principiis quae naturae relinqueretur*, nisi Dominus gratis hoc sibi vellet conferre quod primo homini contulit; nec isti defectus ex voluntate primi parentis procederent, quia defectus non causantur ex voluntate primi parentis *nisi in eis qui ab eo naturam accipiunt*. Non autem aliquis accipit naturam a materia, sed ab agente. Unde, cum iste sit ab Adam solum *materialiter*, non autem sicut a principio activo ab eo descendat, constat quod naturam humanam ab eo non accipit, nec culpam originalem per eum incurrit nec praedictos defectus; et ideo rationem *culpae* vel *poenae* non habebunt, cum non comparentur ad voluntatem sicut ad causam» 2.

† Cf. S. Thomam, III, 14. 1-3.

! II Seni., dist. 31. q. 1, art. 2 ad 3.

Et idem docet Alexander Halensis ¹, et S. Bonaventura ², qui ait: «Si homo fieret ex alia parte vel etiam mulier facta fuisse ex costa viri postquam peccavit, poenalitatem aliquam habuisset, non tamen peccatum originale».

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

450. *Obiectio prima.* Peccatum contrahitur a posteris Adae quia nascuntur in loco exilii, non autem in loco vitae seu in paradiso. Atqui etiam homo miraculose formatus ex carne humana, esset in loco exilii, idest extra paradisum. Ergo etiam ille contraheret peccatum originale.

451. *Respondetur. Nego mai. Concedo min. et nego conclusionem.*

Non enim ideo contrahunt filii Adae peccatum originale quia nascuntur extra paradisum, sed potius ideo nascuntur extra paradisum quia Adam peccavit et illi in Adam. Homo autem formatus ex carne humana modo miraculoso esset extra paradisum, non tamen eadem ratione sicut modo sunt filii Adae, sed quia non habent iustitiam originalem ³.

452. *Obiectio secunda.* Peccatum originale traducitur a parentibus in filios in quantum anima inficitur ex carne. Atqui ex quacunque portione carnis humanae inficitur anima, quia *tota* caro humana est infecta peccato originali. Ergo peccatum originale traducitur etiam ad eos qui miraculose formarentur ex carne humana.

453. *Respondetur. Distinguo mai.:* Peccatum originale traducitur a parentibus in filios in quantum anima inficitur

¹ Alexander Halensis, *Summa Theol.*, II P, Lib. II, n. 232, p. 249.

² S. Bonaventura, *loc. cit.* p. 756 b.

³ Cf. S. Thomas, *De Malo*, 4, 7 ad 2.

ex carne, prout materialiter est caro, *nego*; prout formaliter est caro humana, idest dynamice ducens ad naturam humanam generandam secundum rationem principii activi in generatione, *concedo*.

Nego min. et conclusionem.

Ut dictum est articulo primo, caro non traducit peccatum originale prout mere statice et materialiter consideratur, sed prout dynamice et formaliter ducit ad generandam active naturam humanam secundum processum naturalem quo humana natura generatur a parentibus. Ceterum non formaretur vel generaretur ex tali cami nisi quatenus desinit esse animata anima eius ex quo sumeretur, et ideo non est caro humana nisi aequivoce, sicut oculus mortuus; nam generatio unius est corruptio alterius

454, *Obiectio tertia*. Ideo peccatum originale transit ab Adam in omnes homines, quia omnes in eo peccante fuerunt. Atqui non solum sunt in Adam qui ab eo procedunt per viam generationis naturalis, sed etiam qui miraculose formarentur ex came humana. Ergo etiam illi sic miraculose formati contraherent peccatum originale.

455. *Respondetur. Distinguo mai.*: Ideo peccatum originale transit ab Adam in omnes homines, quia omnes in eo peccante fuerunt, secundum seminalem rationem vel sicut in principio activo generationis naturalis, *concedo*; mere materialiter secundum corpulentiam substantiam, *nego*.

Contradistinguo min.: Omnes omnino sunt in Adam, eodem modo eademque ratione, *nego*; diversa ratione, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam

Qui ergo miraculose formarentur ex came, essent in Adam mere materialiter tantum, idest secundum corpulen-

tiam substantiam solum, non autem essent formaliter et active, secundum seminalem rationem; et hoc requiritur ad traductionem peccati originalis; illud autem non sufficit, quia etiam illo modo fuit Christus in Adam

Ex hoc articulo apparet evidenter nova confirmatio cur in sententia S. Thomae, ratio traductionis peccati originalis ab Adam in posteros eius *non est ratio capitis moralis aut iuridice in Adam super totam humanitatem*. Evidenter enim Adam esset caput *morale* illorum qui miraculose formarentur ex carne humana praeter viam generationis naturalis, *sicut revera fuit caput morale Evae* et fuisset etiamsi Eva formata esset ex costa eius post peccatum; et tamen peccatum originale non traduceretur ab Adam in illos, neque traduceretur ab Adam in Evam. Ratio ergo traductionis peccati originalis non stat in illa fictione iuris de capite morali humanitatis, sed mere consistit in motionem activa generationis naturalis, qua humana natura traducitur physice a parente in filios.

Art. 5.-Utrum, si Adam non peccasset, Eva peccante, filii originale peccatum contraherent

456. De facto tam Adam quam Eva peccaverunt; de facto etiam omnes homines praeter solum Christum et Beatam Virginem Mariam, peccatum originale contraxerunt. Ut tamen melius appareat ratio traductionis peccati originalis, nempe utrum peccatum traducatur ab Adam vel ab Eva, quaeritur: 1°, utrum si Adam non peccasset, Eva peccante, filii contraherent peccatum originale; 2°, utrum si Eva non peccasset, Adam peccante, filii contraherent originale peccatum; 3°, utrum si Adam et Eva gènéraissent quosdam filios ante peccatum et quosdam post peccatum, transmitterent peccatum originale in eos quos genuissent ante peccatum;

I

4°, utrum si ipsi non peccassent, peccasset autem aliquis posterorum, huius filii contraherent peccatum originale; 5°, utrum si aliquis posterorum exemptus fuisset a peccato originali, sicut Beata Virgo, generaret filios ex quacunque muliere sine peccato originali.

§ I

SOLUTIO QUAESTIONIS

457. conclusio prima: *Peccatum originale traducitur in filios ab Adam, non ab Eva, et ideo Adamo peccante, etiamsi Eva non peccasset, filii nascerentur cum peccato originali; e converso, Eva peccante si Adam non peccasset, filii non contraherent peccatum originale.*

458. Probatur a) *Ex verbis Sacrae Scripturae*, quae in re odiosa sunt restricte intelligenda. Dicit enim: «Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit»¹; per *unum* ergo non per duos simul, ideoque non per Adam et Evam simul; sed neque per Evam solum, quia Eva est mulier, et tamen textus dicit quod intravit per unum *hominem*, qui nequit esse nisi Adam, ut expresse indicatur in versiculo 14. Ergo per solum Adam intravit peccatum in hunc mundum, et ideo ipse solus sine Eva poterat illud transmittere; Eva autem sine Adam non poterat illud traducere. Idemque etiam comprobatur ex antithesi cum secundo Adam, scilicet Christo Redemptore, qui unus solus fuit, non autem duo quasi ex aequo cum Maria. Sicut ergo Beata Virgo non fuit Redemptrix sed redempta, ita Eva non fuit traducens peccatum originale, sed solus Adam².

459. b) *Ex dictis in articulo primo.* Ab illo traducitur peccatum originale in posteros, qui est *primum movens* motione generativa, sicut ab illa potentia communicatur pecca-

¹ Rom. 5, 12.
² Cf. Rom. 5, 15-19.

tum actuale ad ceteras, quae primo movet motione imperativa ceteras potentias. Atqui solus Adam est primum movens motione generativa. Nam in generatione humana primum movens est vir, femina vero movet mota, quatenus femina non generat nisi prius fuerit active foecundata a viro. Ergo solus Adam transmittit peccatum originale in posteros. Quod et urgeri potest ex casu Beatae Mariae Virginis, quae dedit Christo quidquid dant aliae mulieres, et tamen peccatum originale non contraxit; non solum quia illa non habebat illud, sed quia non ex virili semine, sed de Spiritu Sancto concepit.

Dixi autem quod haec conclusio constabat ex dictis in articulo primo, licet S. Doctor immediate resolvat in articulum praecedentem, eo quod putabat post Aristotelem quod femina concurrit mere passive et materialiter ad generationem, id quod tamen Galenus et recentiores non admittunt. Quidquid tamen de hoc sit, certum est virum esse primum principium activum generationis, licet non unicum, et hoc sat est ad conclusionem probandam.

In qua quidem conveniunt communiter theologi post tempora S. Anselmi ¹, ut videre est in Alexandro Halensi²; S. Alberto Magno ³; S. Bonaventura ⁴. Solent etiam dicere quod si Eva peccasset et Adam non, «Deus permisisset eam mori aut fecisset viro aliam mulierem» ⁵.

Si tamen ex muliere peccatrice generaret, ipso non peccante, dicebant communiter isti magni Magistri quod filii nascerentur quidem sine culpa, non tamen sine defectibus et miseriis naturalibus, quae sequuntur naturaliter ex mate-

¹ S. Anselmus, *De conceptu virginali*, cap. 9, ML, 158, 443.

² Alexander Halensis, *Summa Theol.* II P. Lib. II, n. 227, edit. cit. t. III, p. 242.

³ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 22, art. 6, edit. cit. t. 27, p. 381.

⁴ S. Bonaventura, *II Sent.* dist. 22, dub. 1 circa Litteram Magistri, edit. cit. t. II, p. 527-528; dist. 33, art. 2. q. 2, p. 791-792, ubi tamen hanc quaestionem appellat frivolam.

⁵ S. Albertus Magnus, *loc. cit.* p. 381.

ria humana, quam Eva ministrasset, non tamen haberent proprie rationem poenae; et hanc sententiam sequutus est S. Thomas in *Sententiis* et S. Albertus Magnus ¹. Quia tamen filii nascerentur cum iustitia originali, cui debebatur immortalitas et impassibilitas, ideo S. Doctor hanc opinionem retractavit postea ³. Non ergo esset idem casus ac ille, si quis in natura pura formaretur a Deo ex humana carne, de quo dictum est articulo praecedenti. Cui solutioni adhaesit S. Albertus Magnus in *Summa Theol* ⁴.

460. conclusio secunda: *Si Adam et Eva générassent quosdam filios ante peccatum et quosdam post peccatum, primi eorum filii non contraherent peccatum originale; secundi vero eorumque filii illud contraherent.*

461. *Probat.* Ratio est quia primi filii se habebant ad Adam eodem modo ac si numquam peccasset; secundi vero se haberent ad ipsum ac si ab initio peccasset. Neque ulla amplius est difficultas ha in re ⁵. Et eadem ratione non contraheret peccatum filius qui conciperetur ante peccatum, licet nasceretur post peccatum.

462. conclusio tertia: *Si primi parentes non peccassent de facto, peccasset vero aliquis ex posteris eorum, huius filii, si quos haberet, contraherent peccatum originale ex eorum parentibus.*

¹ S. Thomas *II Seni.*, dist. 31, q. 1, art. 2 ad 3-4; *IV Sent.*, dist. 1 q. 2, art. 8 ad 5.

² S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, dis. 1, a. 21, t. 29, p. 37 b.

³ S. Thomas, *De Malo*. q. 4, a. 8 ad 5, et magis adhuc energice *hic*, ad 2.

⁴ S. Albertus Magnus, *Summa Theol.*, tract. 17, q. 107 memb. 4, art. 2, particula 3. edit. cit. t. 33. p. 296 b.

⁵ Cf. Salmanticenses, *De vitiis et peccatis*, disp. 14 dub. VI, § 3 pedit. cit. t. 8, p. 79-82.

463. Ita S. Thomas in II Sent., ubi haec habet: «In quocumque autem homine fuisset inventa humana natura integra, per peccatum ipsius poterat corrumpi in eo et in his qui ab eo descenderent» Et clarius in De Malo ait: «Si ergo aliquis ex posteris Adam peccasset, eo non peccante, moreretur quidem propter suum peccatum actuale, sicut Adam mortuus fuit, sed posterius eius morerentur propter peccatum originale»¹, ex eo contractum.

Et *ratio* est quia iste peccans se haberet ad filios eius sicut Adam peccans ad suos. Atqui Adam peccans transmittit peccatum suum in posteros. Ergo eadem ratione et ille transmitteret in suos. Ex quo sumitur nova confirmatio, eaque efficacissima, contra theoriam de pacto et de Adamo capite morali vel iuridico ad explicandam traductionem peccati originalis. Nam in his casibus, Adam esset caput morale seu iuridicum istius filii peccantis et nepotum ex eo descendendum, et tamen Adam non haberet peccatum, filii vero haberent originale. Unde, iuxta S. Thomam, talis theoria de capite iuridico humanitatis est exclusa penitus.

Quam quidem vim perceperunt thomistae defendentes sententiam illam, et ad explicationes ridiculas confugiunt ut ab ea liberentur. Quidam enim dicunt S. Thomam opinionem retractasse, at hoc gratis asseritur, quia nullibi constat talis retractatio; alii dicunt textum esse corruptum vel interpolatum, ut S. Bellarminus; sed hoc etiam gratis affirmatur, et ideo gratis potest etiam negari; alii denique dicunt S. Thomam loqui in alia hypothesi seu in vi alterius decreti quod Deus habuisset, si casus ille accidisset, et hoc modo loquuntur Salmanticenses, Gonet, Gotti; alii; at hoc etiam ridiculum est, et vere est respondere vi alterius decreti, idest sententiae falsae praeconceptae³.

¹ S. Thomas, II Sent., dist. 33, q. 1, art. 1, ad 3.

² S. Thomas, De malo, 5, 4 ad 8.

³ Cf. Salmanticenses, loc. cit., § 2, p. 77-79.

464. conclusio quarta: *Si aliquis vir ex posteris Adae fuisset praeservatus totaliter a peccato originali, sicut de facto fuit praeservata Beata Virgo Maria, filii huius qui nascerentur, non contraherent peccatum originale.*

465. *Ratio est, quia talis praeservatio aequivalet conditioni iustitiae originalis, qua posita, secundum dicta, filii nascerentur sine peccato originali. Et ita sentiebat Bernardus de Trilia, discipulus S. Thomae, quia tunc esset praeservatio et quoad personam et quoad naturam et non sanctificatio quoad personam tantum* l.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

466. *Obiectio prima:* In tantum contrahimus peccatum originale a primis parentibus in quantum in eis fuimus secundum seminalem rationem. Atqui in utroque parente, Adam et Eva, aequaliter fuimus secundum seminalem rationem, quia ab utroque simul filii generantur. Ergo ex utroque parente et ex aequo contrahimus peccatum originale.

467. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Certum est quod filii generantur ex utroque parente simul, at non eodem modo eademque ratione, quia a viro generantur sicut a primo principio activo et foecundante, a muliere vero sicut a principio activo foecundato et actuato ab alio, scilicet a viro. Ratio ergo seminalis, quae est vis motiva active in generatione, non ex aequo pertinet ad patrem et ad matrem, sed ad patrem primo, ad matrem post primum et cum dependentia a primo. Unde S. Bonaventura

l Cf. Glorieux, *Un mémoire justificatif de Bernard de Trilia*, apud «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», juillet 1928, p. 407-408' janvier 1929, p. 31-32.

recte scribit: «Sicut principaliter virtus generativa residet penes virum, ita etiam transfusio originalis principaliter attribuitur viro, nihilominus tamen utrique attribuitur suo modo»¹.

468. *Obiectio secunda.* Qui transmittit poenam peccati originalis transmittit et peccatum originale, cum haec duo sint naturaliter coniuncta et inseparabilia. Atqui mater, idest Eva, transmittit poenam peccati originalis, quia haec poena est mortalitas et passibilitas, quae proveniunt ex necessitate materiae, a matre subministratae. Ergo etiam mater, idest Eva, transmittit peccatum originale.

469. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Revera enim utrumque, poena et culpa peccati originalis transmittitur ex aequo quasi ex duabus causis partialibus; sunt enim causae totales subordinatae filiorum.

470. *Obiectio tertia.* Si mater non transmittit peccatum originale in filios, sed solus pater, non requiritur sanctificatio matris ut filius nascatur sanctus. Atqui de facto requiritur a Deo sanctificatio matris ut filius nascatur sanctus, quia sanctificavit Beatam Virginem, eam praeveniendo et praeredimendo a peccato originali, ut Filius eius, nempe Christus Iesus sanctus omnino nasceretur. Ergo de facto mater transmittit peccatum originale in filios.

471. *Respondetur. Distinguo mai.: Non requiritur sanctificatio matris ad esse simpliciter ut filius nascatur sanctus, concedo; non requiritur ad melius esse et perfectius ut filius nascatur sanctus, nego.*

¹ S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 33, art. 2. q. 2, ad 2; edit. cit. t. II, p. 792 a.

Contradistinguo min.: De facto requisita est a Deo sanctificatio praevia Beatae Mariae Virginis ad esse simpliciter, ut Christus nasceretur sine peccato originali, *nego*, ad melius esse, ut Mater Dei maxima puritate niteret, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam.

Non ergo Beata Virgo Maria fuit a peccato originali prae-servata ut Christus ex ea nasceretur sine peccato originali, quia etiam natus fuisset sine originali peccato in contraria hypothesisi, eo quod non generatus est ex virili semine. Quia tamen mater subordinate concurrit ad transmissionem peccati originalis, decebat omnino quod Beata Virgo non haberet peccatum originale, ut sic Christus omnimoda munditia et puritate conciperetur et nasceretur ex ea

†.

Cf. S. Thomam, *De Malo*, 4, 7 ad 6.

QUAESTIO LXXXII
DE PECCATO ORIGINALI QUANTUM
AD SUAM ESSENTIAM

472. Consequenter S. Doctor inquit propriam essentiam vel naturam peccati originalis, non quidem secundum genus moris, sed secundum genus naturae seu *in esse psychologico*. Nam de natura huius mali secundum genus moris, quod nempe sit vera culpa et non solum poena, actum est iam quaestione praecedenti, cum potius hoc pertineat ad *esse* peccati seu ad *veritatem* eius. Et quod haec sit mens S. Thomae, apparet ex II Sent., dist. 30, in divisione textus. Ceterum, constat quod ratio habitus prout distinguitur ab actu transeunti, est directe et per se ad psychologiam pertinens.

Iam vero, cum peccatum originale sit malum quoddam ideoque privatio alicuius boni, et insuper analogice conveniat in ratione peccati cum peccato actuali, essentia vel natura peccati originalis dupliciter investigari et explicari potest: uno modo, per oppositionem ad iustitiam originalem cui contrarie opponitur; alio modo per analogiam ad naturam vel essentiam peccati actualis

Constat autem quod iustitia originalis erat habitus vel dispositio quaedam, in qua, sicut et in ceteris habitibus vel dispositionibus, considerari potest elementum quasi formale

| Cf. S. Thomam, I, 94-95; 100-101, pro iustitia originali; et supra, quaestione 71, pro peccato actuali.

seu primum et praedominans a quo habet speciem, et elementum quasi secundarium vel materiale; similiter, in ratione peccati actualis distinguitur elementum quasi formale, ex parte aversionis a fine vel regula actionis, et elementum quasi materiale, ex parte conversionis ad bona commutabilia. Consequenter, ex quo contraria sunt in eodem genere, peccatum originale debet esse habitus vel dispositio quaedam, sicut iustitia originalis; et in eo debet esse duplex quasi elementum, nempe quasi formale et quasi materiale. Tota ergo quaestio de natura peccati originalis reducitur ad hoc ut inquiramus utrum sit habitus quidam; quo dato, oportebit statim determinare quasi elementa eius. Et vere sic fecit S. Doctor; nam statim inquit utrum sit habitus (art. 1), ex quo solutam habet quaestionem de unitate vel pluralitate eius, quam agitabant theologi suo tempore (art. 2); hoc autem determinato, investigat quasi elementa eius (art. 3), et inde solvit problema de aequalitate vel inaequalitate ipsius in diversis hominibus (art. 4). Unde apparet quanta perspicuitate S. Doctor definitionem investigat peccati originalis secundum materiam subiectam.

H

Art. 1.-Utrum originale peccatum sit habitus

HISTORIA QUAESTIONIS

473. Omnes illi qui admittunt existentiam veram peccati originalis quasi ab actuali peccato distincti, admittunt etiam modum quemdam habituales seu permanentem peccati originalis.

Et merito quidem, nam secundum doctrinam Ecclesiae, peccatum originale appellatur *status* contrarius *statui* gratiae sanctificantis, dicente Concilio Tridentino quod iustificatio impii est «translatio ad eo *statu*, in quo homo nascitur filius primi Adae, in *statum* gratiae adoptionis filiorum

Dei, per secundum Adam Iesum Christum Salvatorem nostrum»¹. Atqui *status* dicit quid permanens seu stabile, quod est proprium habitus.

Adde quod peccatum originale dicitur in nobis «habitare»², et quod per illud omnes homines *constituti* sunt peccatores³. Atqui haec supponunt permanentiam quamdam, eo vel magis quod eadem verba adhibentur a Concilio Tridentino pro iustitia originali, idest pro sanctitate et iustitia in qua Adam *constitutus* fuerat⁴, quae quidem certo dicebat quid permanens et stabile per se. Et in adnotationibus ad Schema Constitutionis Dogmaticae Concilii Vaticani I appellatur *peccatum habituale* proprium omnibus⁵.

Denique, certum est parvulos recenter natos et nondum baptizatos habere peccatum originale quousque valide baptizentur. Atqui tale peccatum in ipsis nequit esse *actus* quidam transiens, quem nondum habere possunt; neque etiam naturalis eorum *potentia*, quae nequit esse mala. Ergo debet esse quid medium per modum habitus seu permanentis. Adde peccatum originale contradistingui ab *actuali*, quod certe *actus* quidam est; ergo peccatum originale nequit esse *actus*.

474. Sed difficultas est in determinando *in qua categoria entis sit*, reductive saltem, haec res permanens et realiter existens, quae vacatur peccatum originale.

475. a) Ergo *Mathias Flaccus Yllyricus*, rigidiorum lutheranorum dux, putabat peccatum originale esse *in categoria substantiae*; nam secundum ipsum peccatum originale corrumpit penitus et substantialiter totam animam hominis,

¹ Concilium Tridentinum, Denz., n. 796.

² Rom., 7, 20.

Rom., 5, 18.

⁴ Concilium Tridentinum, Denz., n. 788.

⁵ Schema Constitutionis Dogmaticae Concilii Vaticani I, Mansi, t. 50, col. 115.

transformans eam de imagine Dei in imaginem diaboli, eo modo quo vinum convertitur in acetum; unde anima hominis est effecta essentialiter et substantialiter mala et corrupta et est ipse diabolus incarnatus seu imago substantialis diaboli; peccatum non est in ipsa, sed ipsamet est peccatum; peccatum originale est ipsa natura humana. Cui sententiae videtur ansam praebuisse ipse Lutherus, qui affirmat peccatum originale esse de essentia hominis lapsi, eo modo quo prima iustitia erat de essentia hominis innocentis. Et hac de causa sectatores huius doctrinae appellati sunt *substantialistae*.

Quae sententia non indiget refutatione, cum incidat in purum putumque manichaeismum.

476. b) Ceteri vero admittunt peccatum originale esse *in categoria accidentis*, quia est in natura humana sicut *in subiecto*. Et quidem, quia per illud efficimur mali et male nos habemus, videtur quod reducatur ad categoriam *qualitatis*, et in hoc etiam, licet diversimode loquantur diversi, omnes convenire videntur.

At non omnes conveniunt in determinanda specie qualitatis ad quam reducitur, licet in principio determinationis sint concordantes, nempe in eo quod modo proportionali dicatur de peccato originali id quod affirmatur de iustitia originali.

477. *Lutherus* ergo et *Calvinus* reducunt iustitiam originalem ad *potentiam naturalem* naturae humanae. Ait enim Lutherus quod tam naturale fuisset Adae diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum, quam naturale est oculis recipere lumen et videre, et ideo affirmat iustitiam originalem esse *de natura hominis*, quasi *ei consubstantialem*. Consequenter, peccatum originale reducitur ad categoriam *impotentiae naturalis*: natura lapsa est intrinsecus corrupta et mutila, neque post peccatum manet completa et integra, sicut homo sine potentia videndi vel sine oculis. Et plus videtur esse profunda haec impotentia quam ordinarie signifi-

cari solet; homo lapsus non habet liberum arbitrium debilitatum, sed radicitus extinctum.

478. *Baius* vero et *Jansenius* videntur reducere iustitiam originalem ad categoriam qualitatis prout dicit *habitus innatum seu totaliter naturalem et a natura postulatum*, eo fere modo quo nos loquimur de synderesi vel de habitu primorum principiorum. «Primi hominis iustitia-dicebat Baius-sive ex principiis naturae orta fuerit, sive immediate a Deo collata, adhuc tamen illi naturalis fuit, quia sic ad eius integritatem pertinebat, *ut sine ea non posset salva existere miseriaque carere*»

Consequenter, peccatum originale esset destructio vel corruptio istius dotis connaturalis, et homo in hoc statu totaliter impotens est ad quodcumque bonum, sicut si aliquis habens sensum visus, semper esset privatus lumine, vel sicut aliquis habens intellectum privaretur synderesi vel specie intelligibili. Unde et concludebant quod Deus non poterat condere hominem sicut nunc nascitur².

Iam vero, constat Adamum innocentem a Deo accepisse *dona supematuralia*, quae scilicet nec sunt de eius essentia neque intra sphaeram virium et exigentiarum naturae, sed haec omnia excedere. Unde Concilium Vaticanum I parabat decretum dogmaticum in quo dicitur quod «Deus hominem ornavit ea sanctitate quae supra omnem naturae creatae *exigentiam* et supra quodvis *meritum* operum naturalium eum constitueret filium adoptionis et heredem Dei, vereque esset gratia Dei sanctificatoris. Porro, etiam primae conditionis integritas illa et immortalitas, quibus hominem ornatum fuisse constat, dona *indebita* naturae licet innocenti secundum doctrinam catholicam censi debent» \

¹ Baius, *De prima hominis iustitia*, cap. 11. Cf. S. Pium V, Denz. 1021, 1023. Clementem XI, Denz. 1385; Pium VI, Denz. 1516.

² Cf. S. Pium V, Denz. 1055.

⁵ Concilium Vaticanum I, *Schema Constitutionis Dogmaticae de doctrina catholica*, cap. 17, edit. Mansi, t. 50, coi. 71, 112-114.

Praeterea, etiam dato illam integritatem esse de essentia naturae humanae, quasi naturalem eius potentiam, adhuc tamen non sequitur eam esse destructam peccato originali, quia potentiae naturales animae, maxime potentiae rationales, ut intellectus et voluntas, sunt indestructibiles seu immortales, sicut et ipsa anima rationalis. Consequenter *nequit reponi essentia peccati originalis in naturali et radicali impotentia animae, per extinctionem liberi arbitrii* *.

Concludamus ergo qualitatem illam, quae constituit peccatum originale, esse primam speciem qualitatis nempe habitum vel dispositionem. Unde:

RESOLUTIO QUAESTIONIS

479. CONCLUSIO prima: *Peccatum originale est habitus quidam.*

480. *Probat.* 1º, *quasi negative, per viam divisionis:* Constat ex dictis peccatum originale esse aliquod ens reale seu realiter existens in descendentibus ab Adam per viam generationis activae naturalis, exceptis Christo Iesu et Beata Maria Virgine. Oportet ergo quod sit in aliqua categoria entis realis. Atqui nequit esse in categoria substantiae, quia peccatum originale est malum quoddam; malum autem nequit esse substantia 2. Ergo debet esse accidens 3. Et quidem non est accidens per modum adiacentis et quodammodo extrinseci sicut ubi, quando, situs et habitus et quodammodo relatio, sed per modum inherens intrinsece. Per se etiam patet illud non esse in genere quantitatis. Ergo debet esse in genere qualitatis aut in genere actionis aut in genere passio-

Concilium Tridentinum, Denz. 815.
S. Thomas, I, 48, 1.
Ibidem, a 3.

nis. Atqui non est in genere passionis, quia peccatum originale est essentialiter culpa; malum autem in genere passionis nequit esse culpa, sed poena tantum. Sed neque in genere actionis, quia solum peccatum actuale vel personale est in genere actionis, cum essentialiter consistat in actu malo; at vero, ut constat ex dictis, peccatum originale contradistinguitur a peccato actuali et personali, cum sit peccatum naturae. Ergo peccatum originale nequit esse nisi in genere qualitatis. Non quidem in tertia et quarta specie, cum non sit malum ordinis corporei, neque iterum secundum eas attenditur formaliter ratio boni et mali². Neque iterum in secunda specie, tum quia potentia indifferenter se habet ad bonum et malum, cum peccatum originale sit determinate malum quoddam, tum quia utpote naturalis et ex natura procedens nequit habere rationem mali³. Ergo debet esse in prima specie qualitatis secundum quam praecise consideratur bonum et malum. Aut ergo per modum dispositionis malae transeuntis, et hoc non; ergo per modum permanentis et ideo est habitus essentialiter.

481. 2°, positive, a) *Per locum a contrario*. Directe et immediate contraria sunt in eodem genere proximo. Atqui iustitia originalis, cui directe et immediate contrariatur peccatum originale, est habitus quidam. Ergo et peccatum originale est quidam habitus.

Maior constat ex definitione oppositionis contrariae.

Minor autem, quantum ad contrarietatem directam et immediatam inter peccatum originale et iustitiam originalem, admittitur ad omnibus. Quantum vero ad hoc quod illa iustitia fuerit habitus quidam vel collectio habituum, facile constat, nam illa iustitia essentialiter includebat dotes integritatis, et immortalitatis et gratiam sanctificantem. Atqui

1 1,48,5.

1 1-11,49,2.

Ibidem.

'f
tl!

tam illae dotes quam gratia sanctificans sunt habitus quidam: gratia quidem sanctificans eodem iure ac virtutes infusae, de quibus loquuti sumus, ad quaestionem 51, articulo 4; dotes etiam illae eodem iure ac dotes gloriae quae corporibus sanctorum dabuntur in die resurrectionis, quae evidenter habent rationem habitus ¹. Ergo et peccatum originale debet esse habitus quidam; quod ante S. Thomam iam docuerat Guilelmus Alvermus: «Cum igitur ista perversitas originalis *habitus* sit, non est mirum neque insolitum...» ². Unde et potius quam peccatum deberet appellari *vitium* originale. Et ita constat iam quod est habitus vel dispositio mala, quatenus natura humana male se habet secundum se ipsam.

482. b) *per locum a definitione ad definitum*. Namque ἐξὶ λέγεται διάθεσι καθ' ἣν εὖ ἢ κακῶ διακρίνεται τὸ διακείμενον, καὶ ἡ καθ' αὐτὸ ἢ πρὸ ἄλλο, οἷον ἡ ὑγίεια ἐξὶ τῆς \

Atqui peccatum originale est quo male disponitur natura humana ex Adam descendens per viam generationis activae, et quidem secundum se, cum sit veluti aegritudo et languor naturae, et iterum per modum status permanentis. Ergo peccatum originale est habitus quidam.

Hoc autem dato, oportet determinare cuiusmodi habitus sit iste, utrum scilicet sit habitus entitativus vel operativus.

483. conclusio secunda: *Peccatum originale est habitus entitativus*.

484. *Probatur*. 1°, *ex eodem principio*. Peccatum originale et iustitia originalis sunt in eodem genere proximo habitus. Atqui iustitia originalis est habitus entitativus, non operativus; quod patet *tum* ratione dotum integritatis et im-

¹ Cf. *Supplementum*, q. 95, art. 2; q. 82-85.

² Guilelmus Alvermus, *De Vitiis et peccatis*, cap. 3. edit. cit. p. 254 a

³ Aristoteles, *IV Met.* cap. 20. n. 2 (II, 529. 15-17). P

mortalitatis, quae ad dispositiones entitativas pertinent; *tum* etiam ratione gratiae sanctificantis, quae est habitus quidam entitativus, ut dicetur in tractatu de gratia. Ergo et peccatum originale est habitus quidam entitativus.

485. 2°, *directe*. Habitus entitativus est qui dicit per se primo ordinem ad *naturam* creatam prout contradistinguitur a potentiis operativis. Atqui peccatum originale dicit per se primo dispositionem contrariam ipsi *naturae* humanae prout contradistinguitur a potentiis, quia est essentialiter peccatum seu vitium *naturae*, ut constat ex dictis quaestione praecedenti articulo primo. Ergo peccatum originale est habitus quidam entitativus.

486. Quia vero habitus entitativus necessario debet dici per ordinem ad naturam corporis aut per ordinem ad naturam animae¹, consequenter quaeritur *utrum peccatum originale sit habitus entitativus corporalis seu per se primo dicens ordinem ad corpus, an vero sit habitus entitativus spiritualis qui ordinem per se primo dicat ad ipsam essentiam animae*.

Quidam ergo dixerunt «quod peccatum originale est *quaedam dispositio corporalis morbida* quae traditur a parente in prolem, *sicut qualitas symbola*, quae, ut isti dicunt, remanet eadem numero in generato et corrupto; et ista, ut dicunt, dispositio morbida, licet maneat in carne post baptismum, non tamen manet secundum quod habet rationem culpaе, sed remanet secundum quod est *quaedam qualitas corporalis*, vel secundum quod habet rationem poenae»².

Haec positio, subobscura tamen, traditur a Magistro Sententiarum³; clarius autem docetur ab Henrico Ganda-

¹ Cf. S. Thomam, I-II, q. 50, art. 1-2.

² Hervaeus, *De peccato originali*, q. 3, edit. Martin, p. 96-97. Vide eundem, *In II Sent.*, dist. 30, q. 2, ibidem p. 29.

³ Petrus Lombardos, *II Sent.*, dist. 30, cap. 14; dist. 31, cap. 2-4; *Collectanea in Epist. ad Romanos*, VII, 21-23, ML. 191, 1430 CD.

vensi et generatim ab illis omnibus qui explicant traductionem peccati originalis *per viam camis tantum*, quasi per contagionem, ut Hugo de S. Victore, Petrus Pictaviensis, Alexander Halensis, Petrus Galatinus, Rosmini, de quibus diximus supra, quaestione praecedenti, articulo primo.

4 Huic denominationi qualitatis morbidae ansam praebuit Augustinus, qui appellat peccatum originale «affectionem quamdam malae qualitatis» et «morbidum quemdam carnis affectum» 2, *sicut languor*.

<U Esset autem causata huiusmodi morbida qualitas *ex habitu serpentis vel ex pomo vetito*, secundum quosdam ex istis, et sic infecta came, quae ad veritatem naturae pertinet et quae materialiter tota fuit in Adamo, inficeret omnes posteros.

At haec positio falsa est *in sua radice*, ut constat ex supra dictis; neque insuper explicat essentiam peccati originalis, eo quod permanet eadem qualitas morbida post baptismum, cum parentes baptizati posteros suos inficiant tali contagione 3. Et adnotator Schematis dogmatici Concilii Vaticani I ad illam alludere videtur veluti erroneam, dum recolat «physicum morbum» 4.

487. conclusio tertia: *Dicendum est ergo istum habitum entitativum esse spiritualem et immediate afficere ipsam animam vel potius naturam humanam ut est natura, ut ex professo declarabitur quaestione sequenti.*

¹ Henricus Gandavensis. *Quodl. I*, q. 21, edit. Martin, ibid. p. 7.

¹ S. Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*. Lib. I, cap. 25, n. 28; cap. 31, n. 35, ML. 44, 430, 433.

^J Cf. Herveum, *In II Sent.*, dist. 30, q. 2, edit. cit. p. 29-31; *De peccato originali*, q. 3, p. 96-102, ubi longe refutat istam positionem.

⁴ Concilium Vaticanum I, *Schema Constitutionis Dogmaticae* Mansi 50 115.

488. Quia vero omnis habitus debet esse aut innatus aut acquisitus aut infusus ¹, consequenter oportet videre ad quem ex istis reducatur peccatum originale.

Atqui nequit esse habitus *infusus*, quia habitus infusus est a Deo tantum, a quo nequit esse peccatum originale, ut per se patet.

Acquisitus autem potest dici *aliquo modo*, in quantum scilicet causatur seu acquiritur nobis ex voluntario actu primi parentis, non vero quatenus acquiritur actu nostro personali.

Similiter, dici potest in aliquo sensu *innatus*, quatenus una cum natura nobis *innascitur*, non tamen quasi ex principiis naturae resultans, sed ex vitiata origine, quae fuit voluntaria in primo parente.

489. conclusio quarta: *Consequenter, peccatum originale reduci potest ad categoriam habitus acquisiti et habitus innati.*

490. Et quidem S. Thomas reduxit illud ad categoriam habitus *acquisiti* in De Malo¹, ubi haec habet: «Sicut habitus vitiosus, qui est proprius huius personae, est acquisitus ex actibus huius personae, ita et *habitualis* concupiscentia, quae pertinet ad peccatum naturae, est *acquisita* ex voluntario actu primi parentis, non autem est naturalis (=innata) *proprie loquendo*, neque infusa»; hic vero, in Summa Theologiae, reducit potius ad categoriam habitus *innati*, quando ait quod «non debet dici quod peccatum originale sit habitus *infusus*, aut *acquisitus* per actum nisi primi parentis, non autem huius personae, sed (dici debet habitus) per vitiatam originem *innatus*» ³.

Et quidem melius dicitur innatus vel congenitus quam acquisitus, eo quod actus quo trahitur est *generatio natura-*

¹ Cf. S. Thomam, I-II, 51.

² S. Thomas, *De malo*, 4, 2 ad 5.

³ *Hic*, ad 3.

lis, non vero actus personalis parentum; reducitur ergo acquisitio ad *naturalitatem*, et sic magis accedit ad naturalem seu innatum quam ad acquisitum; unde et haec denominatio magis accedit ad rationem huius peccati, quod dicitur peccatum *naturae*, ideoque et *naturale* aliquo modo.

Et pulchre appellatur ab Augustino *languor naturae* ; nam languor significat aegritudinem longam seu diuturnam et gravem, ita ut evadat aegritudo chronica et quasi connaturalis. Unde S. Thomas explicans differentiam inter languorem et simplicem infirmitatem ait: «Per languores, *graves* infirmitates et *diuturnas*; per infirmitates, quamcumque aliam...; per languores possunt intelligi *diuturnae* infirmitates, et signatur infirmitas *diu perseverans*»¹. Et propter hoc in Ecclesiastico legimus: «Languor *prolixior* gravat medicum»³. Est *atonía quaedam generalis naturae* taedium affrens ad operandum.

Est tamen notandum, secundum dicta in tractatu de habitibus, quod huic qualitati potius convenit nomen *dispositionis habitualis* quam nomen habitus, quia non est secundum principia naturae, sed potius contra talia principia. Proprie tamen hoc modo dici debet, ut bene notat Caietanus⁴ quidquid in contrarium dicant Salmanticenses s.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

491. *Obiectio prima.* Quod contradistinguitur ab habitu non est habitus. Atqui peccatum originale contradistinguitur ab habitu, quia est essentialiter *privatio* seu carentia ius-

¹ S. Augustinus, *Enarratio in Psalm. 118*, sermone III, n. 2, ML 37, 1507.

² S. Thomas, *In Matth.*, cap. 4. edit. Marietti, p. 67. Cf. infra *ibidem* cap. 9, p-135 b.

³ *Ecclesiasticus*, 10, 11. Cf. Caietanus *h. l.* n. 7.

⁴ Caietanus, *h. l.*, n. 1.

⁵ Salmanticenses, *h. l.*

tiliae originalis; privatio autem contradistinguitur ab habitu. Ergo peccatum originale non est habitus.

492. *Respondetur. Concedo mai. et nego min. et conclusionem.*

Quantum autem ad probationem minoris, *distinguo*: privatio contradistinguitur ab habitu vel forma, privatio pura seu in facto esse, *concedo*; privatio mixta seu in fieri, *nego*¹. Axioma, «privatio contradistinguitur ab habitu», non est ad rem, quia *habitus* sumiter ibi ut postpraedicamentum, prout nominat habere formam vel actum, et sic habitus et privatio opponuntur ut actus et potentia vel ut forma et materia².

Distinguo etiam aliam partem: peccatum originale est essentialiter privatio iustitiae originalis, privatio pura, *nego*; privatio mixta cum contrarietate, *concedo*.

Peccatum originale non est pura et absoluta privatio, quia non est mors gratiae et naturae, ut putabat Lutherus, sed est aegritudo quaedam quae simul coexistit cum vita subiecti in quo est, et inde est quod opponitur bono contrarie et non mere privative³.

493. *Obiectio secunda.* Peccatum habituale non habet rationem culpaе. Atqui peccatum originale habet rationem culpaе. Ergo peccatum originale non habet rationem habitus idest peccati habitualis.

494. *Respondetur. Distinguo mai.:* Peccatum habituale non habet rationem culpaе, si consideretur absolute et secundum se, *concedo*; si consideretur ut relatum ad causam eius, *nego*.

¹ Cf. quae diximus *supra*, ad quaestionem 71, art. I, et quaestione 73, art. 2.

² Cf. S. Thomam *II Contra Gent.*, 78.

³ Cf. Caietanum, *h. l.*, nn. 5-8.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Peccatum originale est simile peccato habituali seu statui peccati actualis, quatenus utrumque oritur ab aliquo actu peccati seu peccato actuali; differunt tamen, quia actus a quo oritur peccatum habituale seu status peccati est personalis, et iste status non est proprie loquendo habitus; actus vero a quo oritur peccatum originale est actus principii naturae, nempe primi parentis a quo descendimus per generationem naturalem, et insuper ipsum peccatum originale est vitium quoddam seu habitus proprie dictus, utpote contrarie oppositus iustitiae originali. Unde magis simile est peccatum originale vitio, quod est habitus operativus malus quam peccato habituali et maculae eius, quae est poena quaedam; quia peccatum originale est habitus quidam entitativus vitiosus seu corruptus, ut ait S. Thomas.

Sic ergo habetur: *ex parte peccati personalis*: a) ipsum peccatum, seu peccatum actuale; b) status peccati seu peccatum habituale, quod est macula culpae et reatus ad poenam; c) habitus peccati actualis, operativus et acquisitus, nempe vitium personale, oppositum virtuti personali; *ex parte vero peccati originalis* habetur: a) ipsum peccatum seu vitium originale oppositum iustitiae originali, per modum actus primi et non per modum actus secundi; b) status peccati, qui est macula et reatus; c) essentialiter est habitus entitativus quasi innatus contrarius iustitiae originali. Aliud ergo est peccatum habituale, etiam personale, et aliud habitus peccaminosus, qui proprie loquendo vitium est.

495. *Obiectio tertia.* In malis semper actus praecedit habitum. Atqui peccatum originale est malum quoddam et tamen nullus actus praecedit ipsum. Ergo peccatum originale nequit esse habitus malus. Aliis verbis: habitum malum semper praecedit actus quidam. Atqui peccatum originale nullus actus praecessit. Ergo peccatum originale non est habitus malus.

496. *Respondetur. Distinguo mai.:* Habitum malum semper praecedit aliquis actus, proprius vel alienus, *concedo*; semper actus proprius et personalis, *subdistinguo*: habitum operativum, *concedo*; habitum entitativum, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccatum originale nullus actus praecessit, proprius et personalis, *concedo*; alienus et naturalis, *nego*.

Habitus operativus malus semper est acquisitus propriis actibus; sed habitus entitativus malus potest contrahi per vitiatam originem naturae et sic est quasi innatus vel congenitus, et talis habitus est peccatum originale, ut dictum est.

Art. 2.-Utrum in uno homine sint multa originalia peccata: 1

SENSUS QUAESTIONIS

497. Occasione verborum Scripturae, quibus dicitur: «Ecce enim *in iniquitatibus* conceptus sum et *in peccatis* concepit me mater mea» et Liturgiae, ubi dicitur quod baptismus confertur «in remissionem *peccatorum*», quaestio ponitur apud theologos inde ab antiquo, utrum in uno homine sit tantum unum peccatum originale vel plura.

Narrat ergo Gilelmus Alvernus quod «*responderunt et adhuc respondent multi in hoc* dicentes revera *plurima* esse originalia peccat, videlicet tria in unoquoque secundum tres vires: unum enim peccatum contendunt esse uniuscuiusque trium virium corruptionem per se, et tres trium virium corruptiones originales tria originalia» 1.

Revera Guilelmus Autissiodorensis docet «plura esse peccata originalia in eodem homine, quia plures sunt proni-

1 Psalm. 50, 7.

2 Guilelmus Alvernus, *De vitiis et peccatis*, cap. 6, edit. cit. p. 263 a.

tares ad peccandum» secundum diversas vires animae peccato infestas *

Praepositinus vero Cremonensis admititi septem peccata originalia: «Nobis —inquit— videtur convenienter dici posse quod plura originalia sint in parvulo, *et ad minus sunt septeni principalia vitia*» ¹.

M.

498. Sed post Guilelmum Alvernum, qui energice invehit contra pluralitatem peccatorum originalium, communiter theologi non admittunt nisi unum peccatum originale in unoquoque.

Et haec est doctrina certa. Nam Ioannes Baptista, cum viderit Iesum venientem ad se, ait: «Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum (mv ἁμαρτηαν) mundi» ². Peccatum mundi, in singulari positum, est peccatum originale.

Quod si quis dubitet utrum peccatum mundi sit peccatum originale, certe constat de peccato originali loqui S. Paulum ad Romanos 4, et quidem in singulari quasi de uno peccato: «Sicut —inquit— per unum hominem peccatum (ἡ ἁμαρτία) in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors petransiit in quo omnes peccaverunt».

Q.

Quod, *insuper*, vel exinde roboratur quod singulariter ponitur mors, quae est poena propria peccati originalis et non nisi una unius hominis potest esse.

Sed et paulo post idem Apostolus appellat peccatum originale *unum*.³ «Per unum peccatum, δι' ἐνο ἁμαρτησαντο » ⁴.

Denique Ecclesia definivit in Concilio Tridentino quod «Hoc (=sigulare) Adae peccatum, quod origine *unum* est, et propagatione, non imitatione, transfusum, omnibus inest,

¹ Gl t l e l m l s A l t i s s i o d o r e n s i s, *Summa aurea*, Lib. II, tract. 27, cap. 6 apud K o r s, *op. cit.* p. 67, nota 2.

² Apud K o r s, *ibidem*, p. 67, nota 1.
Joan. 1,29.
Rom. 5, 12.

unicuique *proprium*» Et in formula praevia dicebatur «quod *unum tantum est* et in nobis propagatione diffusum residet»². Et inter haereses vel errores, quorum elenchus redactus est in Concilio Tridentino et Patribus exhibitus ponitur: «Decimus tertius est eorum qui tenent *non unum* esse peccatum originale, *sed plura*. Quem errorem magister Sententiarum confutat 33 distinctione»³.

Constat ergo evidenter ex fontibus revelationis et fidei peccatum originale esse unum tantum.

Sed quia unitas potest esse quaduplex, scilicet numerica, specifica, generica, analogica, ut in Metaphysica traditur, oportet videre qua unitate gaudet peccatum originale.

II

RESOLUTIO QUAESTIONIS

499. *conclusio: Peccatum originale originatum est unum specie in omnibus hominibus; in uno autem eodemque homine est unum numero, peccatum vero originale originans et originatum est unum proportionem vel analogiam tantum, multiplex vero genere, specie et numero.*

500. *Probatur prima pars* (in omnibus hominibus est unum specie). Habitus cuius propria causa efficiens, formalis et finalis est eadem specie in diversis hominibus, est unus et idem habitus specie in illis omnibus. Atqui peccatum originale est habitus cuius causa propria efficiens, formalis et finalis est eadem specie in omnibus hominibus. Ergo peccatum originale est unum et idem specie in omnibus hominibus.

¹ Concilium Tridentinum, Denz. 790.

² Acta Concilii Tridentini, edit. cit. t. V, n. 75, p. 198, 30.

³ Acta Concilii Tridentini, t. V, n. 82, p. 213, 8-9.

Maior constat ex tractatu de habitibus, I-II, q. 54, ubi ostensum est unitatem et differentiam specificam habituum sumi ex unitate vel differentia specifica proprii principii activi et formalis et finalis eius. Ceterum, est doctrina metaphysica de causis in genere quod istae tres causae, scilicet efficiens, formalis et finalis (quae aliquando incidunt in idem numero) pertinent ad speciem, sicut causa materialis pertinet ad genus vel ad individuum.

Minor autem ubi unice stat difficultas, ostenditur per partes:

1°, *est una eademque specie causa propria efficiens peccati originalis in omnibus hominibus*. Propria causa efficiens peccati originalis in omnibus hominibus est generatio naturalis activa omnium hominum ab Adam, et patet ex quaestione praecedenti, articulis 1,4 et 5. Atqui generatio naturalis activa seu motio activa generationis est eadem specie in omnibus hominibus, quia est proprius actus naturae ut natura est, quae est una eademque specificè in omnibus hominibus. Ergo propria causa efficiens peccati originalis (originati) in omnibus hominibus est una et eadem secundum speciem.

2°, *causa formalis propria est una et eadem secundum speciem in omnibus hominibus*. Causa formalis propria peccati originalis in omnibus hominibus est privatio seu carentia iustitiae originalis in esse debitae. Atqui haec privatio est una et eadem secundum speciem in omnibus hominibus, quia talis est privatio qualis est forma quae privatur vel removetur, sicut talis est aegritudo qualis est sanitas quae removetur, talis est mors qualis est vita quae tollitur, talis est corruptio qualis est generatio, talis est amissio qualis est possessio, et universaliter talis est negatio qualis est affirmatio. Iustitia autem originalis est una et eadem specie in Adam et Eva et esset in omnibus, si illi non peccassent; et *in seipsa* est essentialiter unus habitus simplex, non compositus ex pluribus habitibus partialibus, quia radix eius et causa, a qua speciem habet, erat gratia sanctificans, quae est

unus habitus simplex; neque unus habitus potest ex pluribus specificè coalescere*. Ergo causa formalis propria peccati originalis in omnibus hominibus est una et eadem specie 2.

3°, *causa finalis propria peccati originalis est una et eadem secundum speciem in omnibus hominibus*. Causa finalis propria peccati originalis est privatio proprii finis iustitiae originalis, qui erat perfecta ordinatio totius naturae humanae sub Deo fine supernaturali. Atqui haec privatio est eadem specie in omnibus, sicut est eadem specie in omnibus hominibus natura quam per se primo respiciebat iustitia originalis et peccatum originale 3. Importat ergo deordinationem eandem specificè ab eadem natura specifica et ab eodem fine supernaturali.

4
1
4

501. *Probatur secunda pars* (in uno eodemque homine est unum tantum numero). Individuatio seu unitas numerica peccati originalis pendet ex individuatione seu unitate numerica proprii subiecti eius, quia peccatum originale utpote habitus quidam, est accidens, et accidentia individuantur ex subiecto proprio. Atqui in uno eodemque homine proprium subiectum peccati originalis est unum numero, quia proprium subiectum eius est natura humana, maxime secundum formam eius quae est anima rationalis; natura autem humana eiusque propria forma est una numero in uno homine. Ergo in uno eodemque homine peccatum originale est unum numero tantum.

Accedit quod peccatum traducendum est unum numero tantum, scilicet primum peccatum primi parentis, non autem alia peccata eius aut proximorum parentum; et insuper

¹ Cf. I-II, 54, 4.

² Cf. *De Malo*. 4,4.

³ Cf. S. Albertum Magnum, *In II Sent.*, dist. 31, art. 3, edit, cit., t. 27, p. 516 a.

traducitur ad unumquemque per unam numero actionem naturae, quae est generatio. Consequenter, ex omni parte apparet unitas numerica peccati originalis in unoquoque homine. In diversis autem hominibus est distinctum numero, quia et idem accidens specie distinguitur numerice secundum multiplicationem proprii subiecti.

502. *Probatur tertia pars* (peccatum originale originans et originatum est unum proportionem vel analogiam). Unum proportionem vel analogiam attributionis secundum causalitatem efficientem est quod dicitur de pluribus secundum prius et posterius in ordine ad unum primum a quo descendunt, quod est unum numero. Atqui peccatum originale dicitur de omnibus hominibus secundum prius et posterius, prout successive procedunt ab Adam via generationis, et quidem in ordine ad unum primum a quo descendunt, nempe ad primum peccatum primi parentis (=peccatum originans), quod est unum numero. Ergo peccatum originale (originatum) in omnibus hominibus est unum proportionem vel analogiam attributionis per respectum ad peccatum originale originans. Peccatum ergo originale (=originans) et originatum se habent ut actuale mortale et originale, quae analogice tantum conveniunt.

Haec autem analogia attributionis non est per meram denominationem extrinsecam, sed e contra omnibus inest unicuique proprium et a proprio denominatur peccato, licet cum dependentia essentiali et intrinseca a primo peccato primi parentis, et ideo in definitione peccati originalis debet poni respectus vel relatio ad peccatum originale, sicut in omnibus analogice dictis analogia attributionis. Unde in elencho errorum de peccato originali redacto in Concilio Tridentino, quarto loco ponitur error «quem Pighius sequi videtur, peccatum originale *nihil esse in unoquoque nostrum*

sed esse *dumtaxat* ipsam Aciae praevaricationem, quae *revera nobis non insit*, sed soli Adae»

§ III

SOLVUNTUR DIHCULTATES

503. *Obiectio prima.* Peccatum originale est illud in quo homo concipitur et a quo liberatur per baptismum. Atqui idem homo concipitur in pluribus peccatis et non in uno tantum, dicente psalmista: «ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea»¹; item, homo idem liberatur per baptismum a pluribus peccatis, quia baptismus confertur «in remissionem peccatorum». Ergo unus idemque homo habet plura peccata originalia.

504. *Respondetur.* *Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Quoad textum ex Psalmo 50, 7, responderi potest *exegetice* tripliciter: a) negando suppositum, nempe ibi agi de peccato originali iuxta sensum litteralem, sicut putant plures ex modernis criticis; b) etiam hoc dato, negando fundamentum, quia in originali hebraico ponitur singulare tantum, ut iam notaverat S. Hieronymus; c) admissa lectione Vulgatae, responderi potest cum S. Augustino Scripturam ponere plurale pro singulari, per figuram synechdochis, sicut ceteroquin fit in omnibus linguis; vel etiam *theologice* tripliciter: a) ex parte *ipsius peccati* originalis *originati*, quod est unum actu, sed multiplex virtute, utpote radix ceterorum (ex Guilelmo Alvemo); b) ex parte peccati originalis *origi-nantis*, quod licet sit unum, tamen plures habet malitias et deformitates, ut Augustinus eloquenter exponit in Enchiridio, cap. 44-45; c) ex parte *effectus* eius, nempe infectionis et

¹ Concilium Tridentinum, op. cit., n. 84, p. 212, 21-23.

² Psalm. 50, 7.

corruptionis quas causât in pluribus partibus animae, nempe in anima et in corpore et quidem in anima, tum in intellectu, tum in voluntate, tum in appetitu sensitivo irascibili et concupiscibili. At haec est pluralitas quaedam occidentalis et secundum quid, non essentialis.

Quoad formulam baptismi, iam supra dictum est eam esse communem parvulis et adultis, et in adultis qui primo baptizabantur plura erant peccata personalia, ultra originale.

505. *Obiectio secunda.* Unus idemque habitus non inclinat ad contraria. Atqui peccatum originale etiam in uno homine, inclinat ad contraria, v. gr. ad amorem et odium, ad avaritiam et prodigalitatem, et ad plura alia, quia secundum Anselmum, peccatum originale est pronitas ad omne malum. Ergo peccatum originale non est unus habitus neque unum in uno homine.

506. *Respondetur. Distinguo mai.:* Unus et idem habitus entitativus non inclinat ad contraria, per se primo et immediate, *concedo*; mediate, idest mediantibus potentiis naturae quam immediate afficit, *subdistinguo*: non inclinat directe et per se, *concedo*; indirecte et per accidens, scilicet per remotionem prohibentis, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccatum originale, etiam in uno eodemque homine, inclinat ad contraria, immediate et per se primo, *nego*; mediate, scilicet mediantibus potentiis naturalibus naturae humanae, quam immediate afficit, *subdistinguo*: inclinat indirecte et per accidens quasi removens prohibens, *concedo*; inclinat directe et per se, *nego*.

Ei *nego consequens et consequentiam*.

Revera, peccatum originale, eo ipso quod est habitus entitativus, non inclinat essentialiter in aliquid, quia inclinatio haec pertinet ad operationem et habitus entitativus non est immediate operativus. Unde posset simpliciter negari minor. At quia habitus entitativus est mediate operativus,

ideo nihil impedit quominus peccatum originale sit mediate inclinativum in plura, non tamen directe et per se seu ex propria quasi forma, sed per accidens et indirecte, in quantum tollitur harmonia et adunatio partium animae inter se et cum Deo, quam producebat iustitia originalis. Et sic, per modum causae per accidens seu removentis prohibens, potest peccatum originale inclinare simul in plura et disparata et contraria; nam per accidens, ut docetur in tractatu de causis, idem potest esse simul causa contrariorum'. Nam ex quo natura humana est composita ex contrariis vel oppositis, scilicet ex anima incorruptibili et corpore corruptibili et insuper animae potentiae sint ad diversa, eo ipso quod removetur iustitia originalis quae pacem et unitatem et coordinationem causabat, unaqueque portio naturae deordinate et disparate tendit ad sua: sicut absentia superioris est causa per accidens deordinationis inferiorum ad sua propria tendentium.

Si <

- 1

507. *Obiectio tertia.* Unum peccatum numero non est simul in diversis subiectis, sicut neque unum accidens numero est simul in diversis substantiis. Atqui peccatum originale est simul in diversis subiectis, quia simul inficit diversas potentias vel partes animae, nempe intellectum et voluntatem et appetitum concupiscibilem et irascibilem. Ergo peccatum originale non est unum numero in uno homine.

508. *Respondetur. Distinguo mai.:* Unum peccatum numero non est simul in diversis subiectis, totalibus seu ex aequo, *concedo*; inaequaliter seu in ordine quodam prioris et posterioris, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccatum originale est simul in diversis subiectis, adaequatis seu ex aequo, *nego*; inadaequatis vel secundum prius et posterius, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam.

Peccatum originale, utpote habitus entitativus, est immediate seu per se primo subiectatum in essentia animae prout est pars formalis naturae humanae descendens ab Adamo; mediate autem et secundario et per modum sequelae seu effectus est in potentiis animae secundum relationem quam habent ad ipsam animam vel ad naturam humanam, ut dicitur quaestione sequenti. Unde patet quod obiciens deficit in eo quod non considerat peccatum originale esse habitum entitativum, non operativum; insuper, quia non animadvertit quod peccatum multiplicatur numero ex multiplicatione subiecti proprii et adaequati seu totalis, non autem ex multiplicatione subiecti secundarii et inadaequati.

Nimirum idem habitus nequit esse simul in duobus subiectis totalibus et adaequatis, quia habitus, cum sit qualitas, est forma quaedam, et una forma numero nequit informare plures materias, vel plura subiecta totalia et adaequata; potest tamen plura partialia et inadaequata secundum prius et posterius. Aliter ergo iudicandum est de peccato actuali, cuius proprium subiectum est aliqua potentia animae, et aliter de originali cuius proprium subiectum et primum est tota natura et anima secundum suam essentiam². Sicut ergo peccatum personale non multiplicatur ex subiectis secundariis seu potentiis in quas redundat, sed ex subiecto primario cuius est elicitive, ita peccatum originale non multiplicatur ex subiectis secundariis eiusdem (corpus et potentiae animae) sed ex subiecto primario, quod est ipsa essentia animae. Etiam in ordine organico aliter multiplicantur aegritudines totius corporis (ut languor) et aegritudines partium.

¹ Cf. S. Thomam, I-II. 56, 2.

² Cf. //Senr, dist. 33, 1,3.

Art. 3.-Utrum originale peccatum sit concupiscentia

THEOLOGORUM SENTENTIAE

509. Dato ergo quod peccatum originale sit habitus quidam entitativus numerice unus in unoquoque hominum, iam oportet determinare quid *realiter* includat ut possimus inde habere *realem definitionem eius*. «De hoc enim —ait S. Albertus Magnus— sancti Doctores *sub obscuritate* locuti sunt, atque scholastici doctores *varia* senserunt»¹. Et alibi: «Hic —ait— multi *multipliciter* sunt locuti, *ita quod nullus concordet cum alio*»².

-1 i

Quotquot admittunt existentiam peccati originalis seu lapsum hominis a iustitia originali, conveniunt in hoc quod peccatum originale importat essentialiter privationem seu carentiam culpabilem talis rectitudinis vel iustitiae. Sed tota difficultas est in determinando quid importet iustitia originalis, per ordinem ad quam est definiendum peccatum originale, et secundum diversas sententias circa iustitiam originalem, sunt etiam positiones circa peccatum originale.

Ergo omnes qui Sacram Scripturam admittunt, concedunt, hominem fuisse conditum a Deo in iustitia quadam seu *rectitudine* originali, idest ab initio creationis eius, secundum illud Ecclesiasti: «Deus *fecit* hominem *rectum*»³.

At in definiendo hanc rectitudinem vel iustitiam in duas abeunt sententias:

¹ S. Albertus Magnus, *Summa Theol.*, II P., tract. 17, q. 107, memb. 2, edit. cit. t. 33, p. 286.

² *II Sent.*, dist. 30, art. 3, edit. cit., t. 27, p. 504.

³ *Eccli.* 7, 30.

510. a) *luxta plures* enim in hac rectitudine seu iustitia originali *non includitur gratia sanctificans*, sed a gratia sanctificante est *totaliter et adaequate differens*, immo et separabilis; unde et Deus, qui ab initio creationis condidit angelos et hominem in iustitia quadam originali, nonnisi postea porrexit eis gratiam sanctificantem seu iustitiam gratuitam, et ideo tam angelus quam homo fuerunt aliquandiu, etiam ante eorum peccatum, sine gratia sanctificante. Et haec fuit sententia fere communis theologorum ante tempora S. Thomae Aquinatis; nam eam tenent Simon Tomacensis auctor Summae Sententiarum¹, Magister Sententiarum³, Rolandus Bandinelli⁴, Guilelmus Autissiodorensis⁵, Alexander Halensis^{6,7} S. Bonaventura', Guilelmus Alvernus^{8,*} Petrus de Tarantasia', Richardus de Mediavilla¹⁰, Aegidius Romanus¹¹ et Henricus Gandavensis^{12,13}.

Hanc positonem appellat Praepositinus Cremonensis *viam communem Magistrorum* B; hanc *communiter* tenent doctores», et S. Thomas etiam vocat «comuniorem»¹⁵. «Secundum Magistrum... et *multos* doctores, homo non est factum in gratia»¹⁶.

¹ Simon Tornacensis, *op. cit.*, dist. 49, p. 144, 12-17.

² *Summa Sententiarum*, apud Kors, p. i 1.

³ Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 2, cap. 7; dist. 4 cap. 6; dist. 5, cap. 1; dist. 22, cap. 11, cap. 14; dist. 24, cap. 1.

⁴ Rolandus Bandinelli, *Sententiae*, edit. Giete, p. 91-92; 118-119.

⁵ Guilelmus Autissiodorensis, *Summa aurea*, II P., tranet. 1, cap. 1; tract. 10, cap. 2.

⁶ Alexander Halensis, *Summa Theol.* I P., II libri, n. 100, edit. cit. t. II, p. 123-126; n. 505, p. 727-733.

⁷ S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 4, art. 1. q. 1, edit. cit. t. II, p. 131-134; dist. 29, art. 2, q. 2, p. 703-704.

⁸ Guilelmus Alvernus, *De Legibus*, cap. 21, op. cit. p. 95, col. 2 a.

^{*} Petrus de Tarantasia, *II Sent.*, dist. 4, art. 2; dist. 29, q. 1, art. 2.

¹⁰ Richardus de Mediavilla, *h. l. Magistri*, Vide Hocedez, *Richard de Middleton*, S. S. L., t. 7, Louvain 1925, p. 260.

¹¹ Aegidius Romanus, *h. l.*.

¹² Henricus Gandavensis, *h. l.*

¹³ Praepositinus Cremonensis, apud Kors, *op. cit.*, p. 61 nota 1.

¹⁴ S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 4, art. 1 q. 2, p. 134.

¹⁵ S. Thomas, *h. l. q. unie.*, art. 3.

¹⁶ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 16, a. 5. p. 211.

511. b) *Iuxta alios* vero, tam angelus quam homo conditi sunt in gratia sanctificante, et ideo in rectitudine vel iustitia originali *includitur gratia sanctificans*. Ita, Praepositinus ait: «Nobis autem videtur quod creati sunt in naturalibus et gratuitis» S. Albertus magnus, qui de angelis dicit: «Sine praeiudicio videtur mihi quod opinio sanctorum sit quod angelus creatus sit in gratia, et ideo suscipiendo illam positionem solvam obiectiones» 2; «ego opinor quod creati sunt in gratia, sicut consequenter ostendam» 3; De homine vero ait quod «non fuit creatus in gratuitis, quod tamen ego non credo, licet sustineam propter Magistrum» 4. Attamen in Summa Theologica, II P., tract. 14, q. 90, memb. 1, contrarium tenet et de contrarium dicentibus ait quod «hoc non est bene consonum verbis Augustini, quae inducit Magister» specialiter vero S. Thomas pluribus locis inde ab initio, et post ipsum thomistae, et modo haec positio evasit communis theologorum.

512. *Neutra tamen sententia ab omnibus eodem modo intelligitur*. Nam *prima sententia iuxta antiquos theologos*, quos modo diximus, asserit quod iustitia originalis, licet dicatur *naturalis* quia *simul cum natura* datur a Deo inde *ab initio* creationis, *est* tamen *indebita naturae*, ideoque appellari potest quaedam *gratia gratis data*, et importat perfectum sanitatem naturae in omnibus suis partibus, nempe immortalitatem et impassibilitatem corporis, integritatem seu libertatem appetitus a concupiscentia deordinata, rectitudinem voluntatis et cognitionem quamdam intellectus perfectam in ordine ad Deum attigendum veluti Auctorem naturae. S. Albertus Magnus exponit hanc antiquorum intelligentiam

-Hi
| 0

ⁱ Praepositinus Cremonensis, apud Kors, *loc. cit.* p. 51. nota 1.
S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 3, art. 12, edit, cit., t. 27, p. 85 a.
S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 3, art. 10, p. 77 a.
S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 24, art. 1, p. 397 b.
S. Albertus Magnus, *Summa Theol.*, II P., tract. 14, q. 90, edit, cit. t. 33 p. 175 a.

sequentibus verbis: «Iustitia autem *naturalis* dicitur ordo rectus virium inferiorum ad superiores et superioris in Deum et corporis ad animam et mundi ad corpus, et in hoc ordine creatus est homo»¹.

Dicitur etiam haec iustitia originalis, iustitia *naturalis*, quia est «rectitudo *naturalium*» partium hominis inter se et ad proprios et connaturales fines. Unde idem S. Albertus Magnus affirmat quod in hac expositione, illa iustitia naturalis «nihil aliud est nisi *debitus ordo naturalium inter se*, quo corpus ordinatur ad animam et anima ad rationem..., et ordo naturalium ad actus suos et ad finem»².

Consequenter peccatum originale essentialiter importat *privationem totalem istius rectitudinis naturalis* seu dissolutionem harmoniae illius partium animae inter se et sub Deo Auctore naturae; et quia in rectitudine illa pars praecipua videtur esse *sapientia vel contemplatio divinorum*, quae fuit in Adamo, et ex consequenti submissio et dependentia appetitus respectu mentis seu rationis, ideo peccatum originale importat *essentialiter ignorantiam, et ex consequenti concupiscentiam*, una cum privatione scientiae et bonitatis; et ita rem concipiebat Hugo a S. Victore, Odo Suessionensis, et Petrus Pictaviensis³.

Quia vero rectitudo vel *iustitia* videtur magis directe et per se respicere appetitum seu voluntatem quam intellectum, ideo *posteriores theologi* magis insistebant *in deordinatione appetitus rationalis et sensitivi per malitiam seu concupiscentiam*, quam in deordinatione rationis seu mentis per ignorantiam, et ita dicebant quod peccatum originale importat *essentialiter concupiscentiam una cum totali privatione iustitiae originalis seu integritatis*, ita Magister Sententia-

¹ S. Albertus Magnus, // *Sent.*, dist. 16, art. 5, edit. cit. t. 27, p. 291-292.

² S. Albertus Magnus, *Summa Theol.*, II P., tract. 14, p. 85, q. 3, edit. cit. t. 33, p. 138 a.

³ Cf. Lottin. *La nature du péché d'ignorance*, apud «Revue Thomiste», 1932, juillet-sept., p. 635-636.

rum¹ et post ipsum ceteri magistri tenentes doctrinam de creatione hominis in sola iustitia naturali, non in gratuita seu meritoria.

Quia tamen *omnes* isti Magistri tenebant quod Adamus *ante peccatum* acceperat a Deo iustitiam meritoriam seu gratiam gratum facientem² ad quam se disposuerat per gratiam gratis datam iustitiae originalis et naturalis, *consequenter peccatum originale importat etiam privationem gratiae sanctificantis*.

513. At haec positio fuit perperam intellecta a *Protestantibus et semiprotestantibus*. Nam iuxta Lutherum, iustitia originalis, et consequenter etiam gratuita, est penitus naturalis seu debita homini, *debito essentiae*. Amissa ergo per peccatum originale, tota natura hominis corrupta fuit; et sic *effrenata concupiscentia*, quam importat haec corruptio naturae, est essentialiter et formaliter ipsum peccatum originale.

Iuxta Baium vero, illa iustitia originalis, licet non de ipsa essentia naturae, erat tamen ei omnino debita *debito exigentiae*, et similiter alia quae dicitur gratuita seu meritoria, quia non datur nisi una iustitia; unde iustitia illa simpliciter dicta est vere dicenda naturalis, non supernaturalis. Ea ergo per peccatum totaliter amissa, dicendum est naturam in seipsa mansisse penitus corruptam et impotentem, utpote omnino dominatam per *concupiscentiam*, quae est formaliter et essentialiter ipsum peccatum originale.

Neque a Baio differt Jansenius ad rem quod attinet, licet verba mitigare conetur, ponens tantum *debitum decentiae*, *non exigentiae*. At semper verum est apud istos quod peccatum originale est essentialiter et formaliter *ipsa concupis-*

¹ Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 30, cap. 8.

² Excipitur tamen S. Albertus Magnus, qui ait: «Adam autem *numquam* acceperat gratiam gratum facientem» *Summa theol.*, II P., tract. 14, p. 90, memb. 3, ad 7, edit. cit. t. 33, p. 179 a. Cf. tamen *ibidem*, in corpore.

centia; et consequenter quod per baptismum non deletur peccatum originale, sed tegitur vel non imputatur a Deo, quia revera experimur quod post baptismum manet concupiscentia

Unde apparet quod inter antiquos illos Magistros et Protestantos nihil habetur commune, nisi quaedam verba, contrario modo intellecta; nam iuxta illos iustitia originalis differt essentialiter a iustitia meritoria seu gratuita; iuxta protestantes vero non differunt essentialiter inter se; iuxta illos, utraque iustitia est supernaturalis et indebita naturae, licet diverso gradu; iuxta hos vero utraque est naturalis et debita naturae; iuxta illos peccatum originale consistit aliquo modo in concupiscentia, scilicet materialiter, non formaliter neque unice; iuxta hos peccatum originale consistit unice et essentialiter in concupiscentia; iuxta illos per baptismum deletur peccatum originale quoad totum id quod veram peccati rationem habebat; iuxta hos nihil peccati deletur, sed mere tegitur seu occultatur vel non imputatur a Deo.

514. Quantum vero ad *aliam positionem Praepositini et S. Thomae*, multum disputatum est his ultimis temporibus, quaenam scilicet fuerit *germana mens S. Thomae circa relationem inter iustitiam originalem et gratiam sanctificantem*. Unde in schola thomistica apparuerunt duae interpretationes mentis S. Thomae hac de re.

515. *Prima interpretatio* est quod apud S. Thomam *eadem essentialiter* manet notio iustitiae originalis sicut apud ceteros Magistros sui temporis, cum sola differentia quadam *accidentali et extrinseca*; nam iuxta S. Thomam iustitia originalis *numquam fuit separata a gratia sanctificante* in Adamo neque in angelis, eo quod *simul tempore et una cum natura*

acceperint utramque a Deo; iuxta alios vero Magistros essent *ab invicem separatae neque simul tempore a Deo donatae* fuerint, sed statim ab initio data fuit iustitia naturalis vel originalis, postmodum vero iustitia gratuita seu meritoria, quae est gratia gratum faciens seu habitualis; sed etiam iuxta S. Thomam esset totalis et adaequata differentia inter utramque iustitiam, quia gratia sanctificans est *extrinseca* iustitiae originali, utpote *radix* tantum et veluti *causa efficiens* eius, non autem sicut ratio vel forma intrinseca et quasi constitutiva. Neque S. Doctor hac in re evolutionem habuit, sed *solum circa firmitatem et certitudinem qua proponit sententiam suam* de collatione gratiae sanctificantis angelis et Adamo *initio* creationis; nam in primis operibus eam proposuit veluti probabiliorem, dein vero in fine vitae veluti certam. Sed tota differentia inter ipsum et ceteros magistros est *circa momentum collationis* gratiae sanctificantis angelis et Adamo, *non circa notionem utriusque iustitiae; consequenter circa notionem peccati originalis*. Ita Bariez qui affirmat eam esse opinionem Caietani (h.L), Ferrariensis (in IV Contra Gent., cap. 52) et ceterorum discipulorum S. Thomae, exceptis Dominico de Soto et Medina, eique adhaerent nostris temporibus plures studiis historicis doctrinalibus dedicati, ut R. Martin et Kors, ex Ordine Praedicatorum ¹; Bittremieux, Coppens et Waffelaert, ex clero saeculari ³; ex Ordine

¹ D. Banez, *In I*, 95, 1, dub. 2, edit, cit., coi. 1807-1812.

² Cf. R. Martin, *La doctrina sobre el pecado original en la tSuma contra Gentiles*, apud «La Ciencia Tomista», enero 1915, p. 389-400; mayo 1915, p. 223-236, specialiter p. 230; Kors, *op. cit.* II Partie, chap. 3, p. 128-146.

³ Cf. Bittremieux, *La distinction entre la justice et la grâce sanctifiante d'après Saint Thomas d'Aquin*, apud «Revue Thomiste», avril 1921, p. 121-150; et *L'essence du péché originel d'après Lessius*, apud «Nouvelle Revue Théologique», 1922, p. 315-325; *De instanti collationis Adamo iustitiae originalis et gratiae doctrina S. Bonaventurae*, apud «Ephemerides theologiae lovanienses», avril 1924, p. 168-173; Coppens, *Une controverse récente sur la nature du péché original*, Ibidem, p. 185-191; Waffelaert, *De distinctione reali iustitiam originalem inter et gratiam sanctificantem brevis adnotatio*, Ibidem, octob. 1931, p. 614-617.

Fratum Minorum, N. Sanders, 1922-1923, pro Scoto et S. Bonaventura, neerlandice ex Societate Iesu, A. d'Alès¹. Quoad mentem Caietani et Ferrariensis contra Banez scripserunt Salmanticenses³, et recenter Lavaud⁴; pro ea vero scripsit Bittremieux⁵.

516. *Alia vero interpretatio mentis S. Thomae est quod notio iustitiae originalis apud ipsum est essentialiter distincta a notione coetaneorum suorum, quatenus gratia sanctificans seu iustitia meritoria esset de essentia iustitiae originalis veluti eius radix, idest ratio formalis seu forma. Consequenter, inter gratiam sanctificantem et iustitiam originalem adest distinctio quaedam accidentalis et inadaequata, secundum effectus eius secundarios, quatenus gratia sanctificans in Adamo ante peccatum rectificabat partes naturales hominis inter se, sicut rectificabit de novo post resurrectionem; modo vero, post lapsum Adae, solum rectificat partem superiorem in ordine ad Deum. Differentia ergo inter S. Thomam et alios magistros non est potissimum circa momentum collactionis gratiae angelis et Adamo, sed circa munus quod gratia sanctificans gerit in elevatione creaturae rationalis ad ordinem supematuralem. Consequenter, peccatum originale essentialiter est carentia iustitiae originalis, hoc est, rectitudinis naturalis et gratiae sanctificantis, et non solum carentia rectitudinis naturalis partium naturae humanae in-*

¹ Cf. apud Coppens, *loc. cit.* p. 186, nota 8-9.

² A. d'Alès, *Justice primitive et péché originel d'après un livre récent*, apud «Nouvelle Revue théologique», 1923, p. 416-428.

³ Salmanticenses, *De peccatis*, disp. 16, dub. 3 § II, n. 54-61, edit. cit. t. 8, p. 244-248.

⁴ Lavaud, *La pensée de Sylvestre de Ferrare et de Caietan sur la justice originelle*, apud «Revue Thomiste», 1928, p. 428-441,

⁵ Bittremieux, apud «Ephemerides theologiae Lovanienses», 1929, oct., p. 633-654, *Iustitia originalis et gratia sanctificans, doctrina Caietani*.

ter se; insuper, concupiscentia seu pronitas ab bonum commutabile, quasi per modum sequelae. Ita solet intelligi S. Thomas in Schola S. Thomae, neque in hac parte innovabit Dominicus Soto, ut alii putant. Recenter argumentis adversae sententiae respondent et interpretationem ordinariam proponunt A. Michel¹ Van der Mersch², Garrigou-Lagrange³, Huarte⁴, A. Michel⁵, Hugon⁶, Teixidor⁷.

517. *Et haec est sine dubio vera mens S. Thomae*, ut bene ostendit Garrigou-Lagrange⁸. Quod quidem apparet ex sequentibus.

1°. Apud S. Thomam, tam angelus quam homo non habuerunt de facto nisi unicum finem ultimum, scilicet supernaturalem, qui consistit in *visione faciali Dei*. Consequenter, statim ab initio acceperunt gratiam meritoriam seu sanctificantem, qua possent mereri talem beatitudinem convertendo se ad Deum ut ad finem supernaturalem. Viribus autem solius naturae, etiam sanae, non poterat angelus neque homo converti efficaciter ad Deum ut est auctor ordinis supernaturalis; et ideo inutiliter poneretur natura in statu iustitiae naturalis ut pararetur ad iustitiam gratuitam, quia esset incapax talis praeparationis efficacis per modum meri-

¹ A. Michel, *La grâce sanctifiante et la justice originelle*, apud «Revue Thomiste», octobre 1921, p. 424-430.

² Van der Mersch, *De distinctione inter iustitiam originalem et gratiam sanctificantem*, apud «Collationes Brugenses», 1922.

³ Garrigou-Lagrange, *Utrum gratia sanctificans fuerit in Adamo innocente* dos naturae an donum personale tantum, apud «Angelicum» 1925, p. 133-144.

⁴ Huarte, *Justitia originalis et gratia sanctificans*, apud «Gregorianum», iunio 1924, p. 183 ss.

⁵ A. Michel, art. *Justice originelle*, apud «Diet, de Théol. Cath.», col. 2021 ss.

⁶ Hugon, *De gratia primi hominis*, apud «Anglicum» 1927, p. 337-381.

⁷ Teixidor, *Una cuestion lexicográfica*, apud «Estudios Eclesiásticos», 1927, p. 361-381; 1929, p. 23-41.

⁸ Garrigou-Lagrange, loc. cit.

ti. Ceterum, usus liberi arbitrii non indiget tempore ut ad Deum convertatur. *Ex ipsa ergo ratione iustitiae originalis quantum ad hoc quod pars superior hominis subdebatur Deo, fini ultimo supernaturali, postulatur necessario gratia sanctificans seu intrinsece supematuralis* *

2°. Consequenter gratia sanctificans est *radix et causa* iustitiae originalis prout haec importat rectitudinem partis inferioris sub superiori et corporis sub anima, sicut et subiectio virium inferiorum sub superiori et corporis sub anima, sicut et subiectio virium inferiorum sub ratione erat radix et causa seu ratio subiectionis corporis ad animam; et quidem per modum elementi primordialis et essentialis et formalis seu intrinsece, sicut et inter diversas partes quasi intégrales vel potentiales alicuius habitus, potior et alterior pars est formalis et specificativa 2.

Medium ergo vere formale et proportionatum ultimo fini erat gratia sanctificans, cetera vero sunt ad melius esse. Quia ergo rectitudo mensuranda est ex ordine ad finem, haec rectitudo seu iustitia necessario et primordialiter exigebat gratiam sanctificantem, et ideo haec gratia est de essentia talis rectitudinis veluti pars eius formalis seu primordialis. Propter quod in De Malo ait S. Thomas quod «originalis iustitia *includit* gratiam gratum facientem, *nec credo esse verum* quod homo sit creatus in naturalibus puris» sine tali gratia. Et postmodum clarius: «Ratio illa (=obiectio) procedit secundum opinionem ponentium quod gratia gratum faciens *non includatur in ratione originalis iustitiae, quod tamen credo esse falsum*, quia, cum originalis iustitia *primordialiter* consistat in subiectione humanae mentis ad Deum, quae firma esse non potest nisi per *gratiam*, iustitia originalis sine gratia esse non potuit, et ideo habenti origi-

• Cf. S. Thomam, I, 95, 1.
Cf. S. Thomam, I, 100, 1 ad 2, II-TI, 49. 6 ad 2.

nalem iustitiam *debeatur* visio divina. Et quod non intelligatur de causa extrinseca vel efficienti, apparet ex comparisonem cum I-II, q. 82, art. 2, secunda ratio, ubi potius apparet ut causa finalis et formalis.

3°. Ideo etiam iustitia originalis est in essentia animae sicut in subiecto primario, sicut etiam est gratia sanctificans². Cum ergo utraque iustitia sit habitus entitativus, nequeunt duo isti habitus essentialiter distincti esse in eadem essentia animae numero eadem³. Consequenter dicendum est quod, apud S. Thomam, gratia sanctificans in primo homine fuit radix iustitiae originalis inter partes hominum ad invicem eo modo quo anima est radix potentiarum eius et gratia sanctificans est radix virtutum infusarum et *caritas est radix et forma aliarum virtutum*. Unde et per baptismum restituitur haec pars formalis et principalis iustitiae originalis, nempe gratia sanctificans. Intelligitur ergo causalitas sicut in caritate, nempe: in genere causae finalis et formalis seu perfectionis, ita ut, sicut sine caritate non potest dari aliqua vera et perfecta virtus, ita etiam nequit dari vera et perfecta rectitudo originalis sine gratia sanctificante.

4°. Denique, *gratia sanctificans* non erat donum personae tantum, sed etiam naturae. «Donum *gratuitae iustitiae ipsi humanae naturae collatum est; unde cum transfusione naturae simul etiam infusa fuisset gratia*»⁴, et sic pueri omnes nascerentur cum gratia sanctificante⁵. Quod si aliquando dicitur iustitia originalis dos naturae, gratia vero dos personae, est appropriatio quaedam, non rigorosa proprietas,

De Malo, 4, 2 ad 1 tertiae seriei obiectionum, et 5, 1, ad 13. «Hoc non est verum, quod angeli in principio suae creationis gratiam non habuerunt; simul enim Deus in eis condidit naturam et largitus est gratiam, ut Augustinus dicit» (*De Malo*, 2, 12 ad 9).

² Cf. I-II, 83, 2 ad 2; 50, 2.

Cf. I-II, 54, 4; II-II, 24, 5.

⁴ *II Sent.*, dist. 20, q. 2, a. 3.

⁵ Cf. I, 100, 1.

quatenus originalis iustitia erat collata *initio* naturae et modo non confertur, et insuper secum ferebat rectitudinem partium animae inter se. Sumit tamen etiam iustitiam naturalem modo quodam strictissimo, ut apparet ex De malo, q. 16, art. 2 ad 17.

Secundum hoc ergo facile est videre quid essentialiter includat habitus ille entitativus qui dicitur peccatum originale, nempe habitum directe et immediate contrarium habitui iustitiae originalis, scilicet privationem totalem gratiae habitualis vel sanctificantis; quae est aversio a Deo auctore et fine supernaturali, et deordinationem partium animae inter se et prout ad propria obiecta et fines proprios feruntur, quae importat conversionem ad bona commutabilia seu concupiscentiam habitualement quasi innatam ad bona ista praeter ordinem rationis, quae positive et contrarie opponitur primaevae integritati. Itaque iuxta S. Thomam:

RESOLUTIO QUAESTIONIS

518. *conclusio: Peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero defectus originalis iustitiae.*

519. *Probatur. 1º, argumento proprio, propter quid. Eadem, proportionaliter vel in suo ordine contrarietatis, et contraria sunt elementa constitutiva peccati originalis et iustitiae originalis, quia peccatum originale et iustitia originalis contrarie opponuntur. Atqui duo sunt elementa constitutiva iustitiae originalis, unum sicut formale, quod erat rectitudo partis superioris sub Deo; aliud vero sicut materiale, nempe rectitudo partis inferioris hominis, sub superiori; quorum primum erat gratia sanctificans, aliud vero erat integritas naturae. Ergo et duo erunt elementa proportionalia et contraria peccati originalis, scilicet carentia rectitudinis partis superioris hominis sub Deo, quae est carentia seu privatio gratiae sanctificantis, et erit veluti elementum for-*

male et primum; et pronitas seu inclinatio partis inferioris ad sua sine ordine partis superioris et haec est concupiscentia, quae est veluti elementum materiale.

Maiores constat, quia contraria pertinent ad idem genus, et ideo conveniunt in illo genere, licet sub maxima distantia, eademque, licet diversimode, est contrariorum ratio.

Minor autem traditur expresse a S. Doctore his verbis: «In originali iustitia erat aliquid *quasi formale*, scilicet ipsa rectitudo voluntatis, et secundum hoc sibi opponitur *culpae deformitas*; erat in ea etiam aliquid *quasi materiale*, scilicet ordo rectitudinis *impressus in inferioribus viribus*, et quantum ad hoc opponitur sibi *concupiscentia et fomes*»

Hoc viderat iam S. Albertus Magnus, quando scribit: «Hic multi multipliciter sunt locuti, ita quod nullus concordet cum alio; sed *via facilior per quam possumus exire*, est ista, quod dicamus quaedam esse in originali peccato ut materialia et quaedam ut formalia. *Materialia* in originali est foeditas concupiscentiae sive corruptio vitii, de qua supra dictum est; *formale* autem in eo est carentia debitae iustitiae. Natura enim iustitiam, in qua creata fuit, et quae ab ea habebat propria, amiserat in omnibus eis in quibus exigitur, ut dicit Anselmus; et ideo secundum quod potest colligi ex verbis Anselmi in libro de Conceptu Virginali, definiri potest sic: originale peccatum est «pronitas ad omne malum cum carentia debitae iustitiae».

Et haec definitio est quorundam antiquorum Doctorum, sed ex verbis Anselmi extrahitur. Et quod dicitur: «*pronitas ad omne malum*», est *inclinatio* ad conversionem in bonum commutabile *et non conversio*, eo quod originale non habet conversionem nisi *in potentia*: dico autem in potentia *completa per habitum corruptionis vitii*, de qua supra dictum est.

Aversionem autem habet *in actu*, et haec tangitur per hoc quod dicitur «carentia iustitiae». Si enim diceretur iustitiae

1 *II Sent.*, dist. 32, q. 1, art. 1 ad 1.

«tantum carentia», non diceretur nisi ratio «poenae» damni; sed quando apponitur «debitum», tunc ponitur ratio «culpa», cuius causa est iustitia deserta a natura» *.

520. 2°, *ex analogia cum elementis constitutivis peccati actualis*. Eadem sunt analogice seu proportionaliter elementa constitutiva peccati originalis et peccati actualis mortalis. Atqui elementa constitutiva peccati actualis mortalis sunt duo: aliud sicut formale, scilicet aversio a bono incommutabili; et aliud sicut materiale, nempe conversio ad bonum commutabile¹. Ergo et duo debent esse proportionaliter elementa constitutiva peccati originalis, nempe aliud sicut formale, quod est aversio a bono incommutabili per privationem gratiae sanctificantis, quae erat veluti formalis in iustitia originali; et aliud sicut materiale, scilicet conversio ab bona commutabilia, per concupiscentiam deordinatam. Differentia autem utrobique est quia in peccato mortali haec elementa sunt *in actu*; in originali vero sunt *in habitu entitativo*, prout mediate dicit ordinem ad operationes proprias, et in hoc completur et perficitur quod innuerat S. Albertus Magnus, loco modo citato.

Maior constat ex analogia quae viget inter peccatum originale et peccatum actuale, et ideo originale debet intelligi et explicari per respectum ad peccatum actuale mortale, quod est supremum analogatum peccati.

S. Doctor dederat hanc explicationem in II Sent., dist. 30, ubi haec habet: «*In quolibet peccato est invenire aliquid quasi formale et aliquid quasi materiale*. Si enim consideremus peccatum actuale, *ipsa substantia actus deordinati materialiter in peccato se habet; sed deordinatio a fine formale in peccato est, quia ex hoc rationem mali in peccato habet; unde dicitur quod conversio ad bonum commutabile est ibi*

¹ S. Albertus Magnus, // *Sent.*, dist. 30, art. 3, edit. cit. 27, p. 504-505.

² Cf. exposita super q. 71, art. 1.

sicut materiale, et aversio a bono incommutabili est sicut formale; et hoc contingit ex hoc quod etiam in actu perfectio virtutis in ordine ad finem est forma actus.

Sicut autem peccatum actuale consistit in deordinatione actus, ita etiam peccatum originale consistit in deordinatione naturae. Unde oportet quod ipsae vires deordinatae vel deordinatio virium sint sicut materiale in peccato originali, et ipsa deordinatio a fine sit ibi sicut formale.

Illa autem pars quae per se nata est coniungi fini, est ipsa voluntas, quae habet ordinem finis omnibus aliis partibus imponere, et ideo destitutio ipsius voluntatis ab illa rectitudine ad finem quam habuit in institutione naturae, in peccato originale formale est, et hoc est privatio originalis iustitiae.

Vires autem appetitus sensibilis sunt natae recipere ordinem ad finem ab ipsa voluntate, secundum quod sibi subiectae sunt, et ideo subtractio illius vinculi quo quodammodo sub potestate voluntatis recta detinebantur, materiale in peccato est. Ex hac autem subtractione sequitur quod unaquaeque vis in suum obiectum inordinate tendat, concupiscendo illud, et ideo concupiscentia, qua habiles sumus ad male concupiscendum, peccatum originale dicitur, quasi materialiter in peccato originali existens»¹.

521. 3°, *Confirmatur ex comparatione cum doctrina Ecclesiae, cui omnino conformatur.*

Si enim modo velimus examinare praedictas sententias cum doctrina Ecclesiae, apparebit'.

A) *quod sententia Lutheranorum, Baii et Jansenii est incompatibilis cum doctrina Ecclesiae, tum quoad iustitiam originalem tum quoad peccatum originale:*

a) *Nam, iuxta doctrinam Ecclesiae, rectitudo seu sanctitas et iustitia in qua homo constitutus est ante lapsum, est stricte supernaturalis, utpote excedens vires naturae eius-*

¹ S. Thomas, *II Sent.*, dist. 30, q. 1, art. 3. Cf. ibidem responsionem ad obiecta, et *De Malo*, 4, 2, ubi utrumque argumentum simul invenitur.

que exigentias et merita; iuxta hos autem haec iustitia est naturalis et minime stricte supernaturalis. «Iam Lutherus negaverat iustitiam originalem donum fuisse supernaturale, *et inter errores Bail hic est capitalis*. Neque enim solum multae eius propositiones, quae statum primi hominis respiciunt, eum ipsum errorem vel proxima eius consecutaria enuntiant, sed pravae etiam de merito et libero arbitrio opiniones eius ex eodem pullularunt. Quoniam scilicet constat iustitiam originalem peccato Adae *totam* perditam esse, si haec erat *naturalis* atque *unica*, qua homo praeditus erat, consequitur *naturale* quoque *bonum prorsus corruptum esse*, in quo quidem originalem iustitiam gratiam fuisse et supernaturalem, quatenus naturae vires excederet, sed tamen eam innocenti homini non potuisse negari contendit, nec praeter illam ullam iustitiam naturae potentiis congruam agnovit; unde in eosdem errores de merito et libero arbitrio lapsus est»^{*}.

Itaque, iuxta Lutherum et Baium, neque iustitia originalis neque gratia sanctificans sunt vere supernaturales, sed de debito vel de constitutione ipsius naturae hominis; iuxta Jansenium vero gratia sanctificans est supernaturalis, at iustitia originalis est naturalis seu debita homini *innocenti*, ita ut non potuerit condi a Deo sine illa.

At Concilium Vaticanum I paraverat, renovans priora documenta, istam definitionem: «Si quis negaverit humanum genus in primo parente ad statum supernaturalem elevatum esse, A.S.»¹; «si quis negaverit esse dona et instituta divina quae tum exigentiam tum vires naturae creatae superent eamque ultra suum ordinem perficiant, A.S.»². «*Haeretica* est doctrina asserens in complexu sanctitatem et iustitiam, in qua primus homo fuerat constitutus, *fuisse naturalem*, ad quam homo recto usu et explicatione virium natura-

¹ Kleutgen. *Adnotationes ad cap. 3 Schematis dogmatici reformati Concilii Vaticani I*, Mansi, 53. coi. 301.

² Concilium Vaticanum I. *Schema Constitutionis Dogmaticae*, Mansi 53, coi. 294. Cf. ibidem, coi. 236, 288, 289; t. 50, coi. 71.

lium pervenire potuisset. Secundum Scripturae namque doctrinam et fidem Ecclesiae, nos renovamur ad illius ordinis sanctitatem, ex qua *Adam et nos in illo decidimus*. Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam iustitiae (S. Augustinus, De genesi ad litteram, lib. 6, serm. 38). At sanctitas, ad quam restauramur, secundum manifestam doctrinam Scripturae et praedicationem Ecclesiae, est *supernaturalis ordinis*»¹.

b) Similiter, iuxta doctrinam Ecclesiae, *peccatum originale* non consistit essentialiter et *unice* in sola concupiscentia, quae manet etiam in renatis, sed etiam in privatione iustitiae originalis et gratiae sanctificantis; at, *iuxta istos reformatores*, peccatum originale consisteret unice in concupiscentia. Nam, in Conciliis docetur quod homo peccando in deterius commutatus est secundum animam et secundum corpus, quatenus non solum incurrit mortem corporis, sed etiam mortem animae, amittendo sanctitatem in qua constitutus fuerat ante peccatum. Unde item parabatur in Concilio Vaticano I sequens definitio: «Si quis dixerit peccatum originale *formaliter* esse ipsam concupiscentiam aut physicum seu substantialem naturae humanae morbum, et negaverit *privationem gratiae sanctificantis de eius ratione esse*, A.S.»².

Similiter, secundum doctrinam Ecclesiae in Baptismate deletur totum id quod veram rationem culpae habebat in peccato originali; iuxta hos vero non deletur, sed mere tegitur³. In elencho errorum exhibito Patribus Tridentinis, quinto loco ponitur error «Martini Lutheri, concupiscentiam nobis innatam atque impressam, quae remanet in bap-

¹ *Ibidem*, t. 50, coi. 114. Vide t. 53, coi. 298-301, ubi hoc clarius ostenditur.

² *Ibidem*, t. 53, coi. 236, 294. Cf. adnotationes Kleutgen, *ibidem*, coi. 302; t. 50, coi. 114.

³ Cf. Concilium Tridentinum, Denz. 792.

tizatis, esse peccatum originale, quae scilicet concupiscentia *complete atque praecise* sortita sit *originalis peccati rationem** Et sexto loco ponitur error eiusdem «originale peccatum esse concupiscentiam ultimo praecepto Decalogi notatam»².

B) *Doctrina antiquorum theologorum* circa distinctionem adaequatam inter iustitiam originalem et gratiam sanctificantem, est *perfecte compatibilis cum doctrina Ecclesiae*, tum respectu eiusdem iustitiae, tum etiam respectu peccati originalis.

a) *Respectu quidem iustitiae originalis*, quia etiam illi theologi admittebant eam esse supematuralem seu indebitam naturae; insuper concedebant quod Adamus ante lapsum accepit gratiam sanctificantem seu iustitiam gratuitam, Ecclesia autem non definivit quod gratia haec sanctificans fuerit collata angelis et Adamo simul cum creatione, *sed solum ante eorum lapsum*. Nam, cum Concilium Tridentinum per «sanctitatem» intellexerit gratiam sanctificantem, et in prima redactione decreti diceretur: «sanctitatem et iustitiam *in qua creatus fuit*», propter istos theologos, ne damnari intelligerentur, mutata est formula hoc modo: «in qua *constitutus* fuit», suadente Card. Pacheco³ cui Patres consenserunt⁴; quod quidem notum erat Banez⁵.

Unde Concilium Vaticanum I signanter notabat hoc, in decreto quod parabat: «Si quis dixerit sanctitatem et iustitiam, in qua homo *ante lapsum constitutus erat*, non fuisse *supematuralem*, sed eiusmodi, ad quam recte vivendo per insitas naturae facultates pertingere potuisset, A.S.»⁶.

Acta Concilii Tridentini, edit. cit. t. 5, n. 84, 24-26.

² *Ibidem*, linea 27-28.

Cf. *Acta Concilii Tridentini*. t. 5, n. 76, p. 199, 6-7.

Cf. *Ibidem*, n. 77, p. 203, 38-40; n. 82, p. 208, 14-19.

BaNez, *In I P.*, q. 95, dub. 1. conci. 3, coi. 184.

Concilium Vaticanum I, *Schema Const. Dog.*, Mansi, 53, 237, 300.

b) *Respectu etiam peccati originalis*, quia non solum integritas fuit amissa, sed etiam gratia santificans consequenter, quam homo ante lapsum acceperat. Unde in ratione *completa* peccati originalis includitur privatio, non solum iustitiae originalis quoad integritatem, sed etiam gratiae santificantis. Nonnulli voluerunt difficultatem videre hac in re, quia in Concilio Vaticano I parabatur definitio sequens: «Si quis dixerit peccatum originale *formaliter* esse *ipsam concupiscentiam*, aut privationem *gratiae sanctificantis* de eius *ratione* non esse, A.S.» *

Sensus autem horum verborum exponitur in adnotationibus sequentibus ibidem apposis: «Definitur ad *rationem* peccati originalis pertinere *privationem gratiae sanctificantis*, quam libere peccando primus parens pro se suisque posteris perdidit.

In hac forma definitinis *tria* sunt animadvertenda: a) id quod dicitur pertinere ad *rationem* originalis peccati, non solum est *negative* carentia gratiae sanctificantis, sed est *privatio* gratiae, hoc est carentia sanctitatis quae, secundum ordinationem Dei, quatenus totum genus humanum sua in radice et in suo capite primitus elevavit ad supematuralem ordinem gratiae, *deberet inesse* omnibus Adae posteris, nunc vero ea *privati* sunt.

Haec autem privatio, b) nec est nec potest esse sine *culpa* libere contracta; quae quidem libertas non est personalis singulorum, sed est libertas ipsius capitis totius generis humani Adam, qui libere peccando gratiam perdidit non solum ut sibi personalem, sed ut derivandam ex institutione Dei ad omnes suos posteros...

c) Denique notandum est in definitione *non dici* privationem gratiae *esse ipsam essentiam* peccati originalis; sunt enim quoad habitualis et speciatim originalis peccati *essen-*

| Concilium Vaticanum I, *Schema Constitutionis Dogmaticae*, Mansi, 53, coi. 294. Cf. et coi. 236, et t. 50, coi. 72.

tiani diversi modi loquendi inter theologos catholicos, qui *dogma ipsum relinquunt omnino integrum*, sed tatummodo dicitur privationem gratiae sanctificantis pertinere ad *rationem* peccati originalis, *quod verum manet quandiu haec privatio ut necessario nexa cum originali peccato non negatur*» Et hoc est quod tenuerat Banez 2.

Et alibi: «Qui in peccati originalis *natura* determinanda errant, varia quidem ponunt; alii scilicet peccatum in *ipsa* concupiscentia, alii in physico quodam morbo constituunt; alii a sola imputatione divina repetunt, sed tamen in hoc conveniunt quod *privationem gratiae sanctificantis de ratione seu essentia peccati esse non agnoscunt*; quare varii illi errores uno canone satis configi videntur. *Neque vero hoc canone definitur ipsam essentiam peccati originalis non esse nisi privationem gratiae, sed hanc privationem eam essentiam ingredi*» 3.

Quia ergo haec *necessaria connexio* inter peccatum originale et privationem gratiae sanctificantis salvatur perfecte in doctrina antiquorum magistrorum, dicendum est eam esse perfecte compatibilem cum doctrina actuali Ecclesiae. Unde ipse S. Thomas optime ait: «Sed tamen *praedicta opinione* (magistrorum) *supposita*, adhuc ratio non concludit; quia licet originalis iustitia gratiam non includeret, tamen erat quaedam dispositio quae *praexigebatur* ad gratiam et ideo quod contrariatur originali iustitiae, contrariatur etiam gratiae, *sicut* quod contrariatur iustitiae *naturali*, contrariatur *gratiae*, ut furtum, homicidium et alia huiusmodi»⁴. Et hac ratione diximus supra, ad q. 71, art. 6 ad 5, non dari peccatum mere philosophicum. Et *signum* est libera discussio de hac re inter theologos his ultimis annis, quin ab Ecclesia monerentur.

Ibidem, t. 50, coi. 114-115.

Banez, *loc. cit.* dub. 2, coi. 1811.

Concilium Vaticanum I *Ibidem*, t. 53, coi. 302.

S. Thomas, *De Malo*. 5, 1 ad 13.

C) *Doctrina S. Thomae* circa iustitiam originalem et peccatum originale, non solum est perfecte compatibilis cum doctrina Ecclesiae, sed etiam est *perfecte conformis cum ipsa, conformitate positiva*:

a) Quantum ad *iustitiam originalem* evidenter apparet ex dictis haec conformitas, quia S. Doctor ponit in ea gratiam sanctificantem seu iustitiam gratuitam, quae postulatur a formulis Ecclesiae quando dicunt quod Adam constitutus est a Deo in *sanctitate*, et non solum in iustitia.

b) Consequenter etiam quantum ad rationem *peccati originalis*, quae necessario et essentialiter includit privationem non solum integritatis, sed etiam ipsius gratiae santificantis.

Sed quia Concilium Tridentinum¹ definivit quod baptismo deletur *totum* id quod *veram* rationem peccati habet, et tamen simul docet quod in renatis manet adhuc concupiscentia, quidam posteriores theologi putant doctrinam S. Thomae de materiali peccati originalis, quod est concupiscentia, parum esse conformem cum Tridentino, ideoque hac in re esse derelinquendam. Ita Teixidor².

Secundum hoc ergo *tota* essentia peccati originalis consisteret *unice* in privatione iustitiae originalis, idest gratiae santificantis.

Ad hoc, pace huius viri dixerim, irrationabiliter dicitur. Nam, *primo*, Concilium Tridentinum, propter hanc sententiam S. Thomae et aliorum theologorum, expresse ponit distinctionem inter renatos seu baptizatos et nondum baptizatos quantum ad rationem peccati quam habere potest concupiscentia³; non ergo intendit damnare illam, imo *intendit expresse illam non tangere*. Unde in redactione priori eius-

¹ Concilium Tridentinum, Denz. 792.

² Teixidor, *Algo acerca del pecado original y de la concupiscenda*, según Santo Toniàs, en «Estudios Eclesiásticos», julio 1931, p. 364-384.

³ Concilium Tridentinum, Denz. 792.

dem decreti addebantur haec verba: «Ad hanc autem rationem improbat (haec sancta Synodus) quod in scholis compendio dici solet manere in baptizatis originalis peccati *materiale, formali* sublato» Postea vero sunt deleta haec verba, ne essent occasio deridendi verba Scholae pro protestantibus: «Quod vero subnectitur de *materiali et formali*, scholasticorum gratia, cum minime sit necessarium, cum magis ad ipsos pertineat sua ad nostrum sensum, hoc est ad catholicae Ecclesiae mentem atque sententiam accommodare, quam nostra nos ad illorum, quamvis subtiliter adiumenta et excogitata interpretari»³. *Secundo*, quia etiam apud S. Thomam concupiscentia secundum se non est peccatum, sed solum prout stat sub suo formali, nempe sub carentia debita iustitiae et gratiae, sicut etiam materiale peccati actualis secundum se non est malum, sed solum prout informatur seu stat sub formali; unde et expresse docet S. Doctor quod Deus potuit condere hominem cum hac actuali concupiscentia secundum se sumpta, quae est status naturae purae. *Tertio*, quia falsum est dicere peccatum originale esse *unice* privationem gratiae sanctificantis; est enim essentialiter carentia iustitiae originalis, quae non solum includebat gratiam sanctificantem, sed etiam integritatem; importat ergo carentiam integritatis et ponit oppositum eius, quod est concupiscentia; secus enim *tollitur distinctio inter peccatum personale et originale*. Non est ergo vera haec sententia extreme contraria errori protestantium; sicut enim falsum est dicere quod essentia peccati originalis unice et totaliter consistit in concupiscentia, ita etiam falsum est dicere eam unice consistere in privatione gratiae sanctificantis; consistit autem in utroque simul, licet non ex aequo, quia privationem gratiae dicit formaliter, concupiscentiam vero materialiter;

¹ *Acta Concilii Tridentini*, t. V, n. 74, p. 197, 44-45.

Cf. *Ibidem*, n. 86, p. 217, 15-17; n. 87, p. 219, 27-29.

³ Episcopus Ferulanus, *Ibidem*, n. 80, p. 207, 16-19.

sicut etiam peccatum actuale non consistit essentialiter in mera privatione, sed in contrarietate ad legem Dei.

Et quia id quod materialiter dicitur importat aliquid *positivum*, quod ideo est magis cognoscibile et definibile quam id quod est mere privativum, ideo antiquiores theologi magis insistebant in concupiscentia, quae est positiva contrarietas ad integritatem status originalis, quam in privatione gratiae sanctificantis inclusae vel connexae cum iustitia originali. Unde concupiscentiam ponebant primo loco, quasi in recto, privationem vero gratiae sanctificantis quasi in obliquo, sicut etiam in definitione peccati actualis ponitur quasi in recto actus humanus, cum dicitur «factum vel dictum vel concupitum aliquid», et oppositio ad legem quasi in obliquo, cum additur: «contra aeternam legem». Merito ergo S. Albertus Magus approbat definitionem magistralem peccati originalis extractam ex diversis verbis S. Anselmi: «Pronitas ad omne malum (=concupiscentia) cum carentia debitae iustitiae», originalis et gratuita. In Concilio Tridentino Episcopus Bosanensis docebat «originale peccatum non esse tantum privativum, sed quid *positivum*»¹; et hoc esse de mente S. Thoma docet Caietanus².

Si autem velimus ex S. Thoma in his tribus articulis trahere definitionem aliquam peccati originalis, possemus dicere quod est: «Habitus entitativus contrarius iustitiae originali per vitiatam originem innatus»; vel etiam: «inordinata dispositio naturae humanae proveniens ex dissolutione iustitiae originalis per vitiatam originem contracta»; vel sic: «inordinata dispositio naturae humanae contraria iustitiae originali per vitiatam originem contracta». Unde ait expresse S. Thomas: «Peccatum originale in hoc homine vel in illo nihil est aliud quam concupiscentia cum carentia originalis iustitiae»³; ita tamen quod carentia originalis iustitiae sit

¹ *Acta Concilii Tridentini*, t. V, n. 61, p. 179, 19.

² Caietanus, *h. l.*, art. 1, n. 8.
S. Thomas, *De Malo*, 4, 2.

quasi formale in eo, concupiscentia vero sit quasi materiale. Et ita optime explicatur peccatum originale et *ex contrarietate ad iustitiam originalem*; et *ex analogia cum peccato actuali mortali*; simulque salvatur auctoritas S. Augustini (quoad elementum concupiscentia) et S. Anselmi (quoad elementum carentia debitae iustitiae).

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

522. *Obiectio prima*, quae procedit ex eo quod definitio concupiscentiae non convenit peccato originali seu definito. Peccatum originale est essentialiter contra naturam, quia hoc est de ratione omnis peccati, ut patet ex supra dictis, q. 71, a 2. Atqui concupiscentia non est contra naturam, sed potius est secundum naturam, quia est proprius actus potentiae naturalis, scilicet appetitus concupiscibilis. Ergo peccatum originale non est concupiscentia.

523. *Respondetur. Concedo mai.; distingo min.*: Concupiscentia, prout dicit meram potentiam concupiscibilem vel merum actum potentiae concupiscibilis, non est contra naturam humanam, *concedo*; prout dicit habitum vel dispositionem entitativam per vitiatam originem contractam, quae pronitatem importat prosequendi bona commutabilia praeter aut contra ordinem rationis et legis aeternae, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Quando enim dicimus quod peccatum originale est concupiscentia, non intelligimus hoc nomine potentiam concupiscendi, neque actum concupiscendi, sed dispositionem quamdam entitativam ex qua oritur pronitas in omnibus partibus humanae naturae tendendi ad propria praeter et

contra ordinem rectae rationis et legis divinae *. Concupiscentia ergo aequivocatur ad passionem appetitus concupiscibilis et ad vitium, sicut et alia nomina passionum et vitiorum, puta audacia, ira, desperatio, invidia, taedium. Itaque concupiscentia potest esse potentialis, actualis, habitualis acquisita et habitualis innata prout est contra et praeter ordinem rationis et legis Dei, idest deordinata.

524. *Obiectio secunda*, quia definitio concupiscentiae non convertitur cum definito seu non adaequat definitum. Peccatum originale importat omnes passiones peccatorum seu peccaminosas (Rom. 7, 5). Atqui concupiscentia non adaequat omnes passiones, cum non sit nisi una ex passionibus animae. Ergo peccatum originale non est concupiscentia.

525. *Respondetur. Transeat mai.; distingo min.*: Concupiscentia non adaequat omnes passiones, quia non includit eas, in essendo, *concedo*; in movendo et terminando, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Dixi transeat maior, quia non constat utrum illo loco agatur de peccato originali ab Apostolo; et hoc etiam dato, adhuc non constat utrum sumat passiones in sensu aristotelico et philosophico. Attamen, hoc penitus concesso, argumentum non valet, quia omnes passiones reducuntur ad passiones concupiscibilis sicut ad radicem et finem ¹; et insuper, inter passiones concupiscibilis, adest delectatio seu voluptas, specialiter venerea, per quam transmittitur natura in generatione, et ideo peccatum originale optime reducitur ad concupiscentiam, prout dicit appetitum deordinatum in suo principaliori.

¹ Cf. S. Thomam, // *Sent.*, dist. 30, q. 1, art. 3, ad obiecta, maxime ad 4; et *De Malo*, 4, 2 ad 2-4.

² Cf. S. Thomam, I-II, 25, 1-2.

Γ_j

∴\$

526. *Obiectio tertia*, quae est instantia praecedentis. Si peccatum originale esset definiendum per deordinationem alicuius partis humanae naturae, deberet definiri seu denominari a deordinatione supremae vel potioris partis naturae, quae est ratio vel mens. Atqui deordinatio rationis vel mentis non est concupiscentia, sed ignorantia. Ergo peccatum originale potius deberet dici ignorantia quam concupiscentia.

527. *Respondetur. Distinguo mai.*: Peccatum originale deberet denominari a deordinatione potioris partis naturae humanae, materialiter et secundum se sumptae, seu in essendo, *nego*; prout dicit naturaliter ordinem ad radicem et causam talis deordinationis seu in movendo, *concedo*.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Nam ignorantia, quae est peccatum originale, est potius practica quam speculativa, et ideo provenit sicut a causa et radice a turbatione appetitus. Oportet enim sumere peccatum originale ut connotât dynamice traductionem culpae cum natura per generationem ad quam movet concupiscentia, nam hic agitur de causa efficiendi peccati.

Art. 4.-Utrum peccatum originale sit aequaliter in omnibus

SENSUS QUAESTIONIS

528. Dictum est articulo praecedenti quod peccatum originale materialiter sumptum est concupiscentia. Quia ergo experimur *non omnes homines esse aequaliter concupiscentes*, sed quosdam plus quosdam minus, quaeritur consequenter utrum peccatum originale sit *aequaliter vel inaequaliter* in diversis hominibus. Et responsio generalis theologorum dicentium hoc peccatum esse specie unum in omnibus et idem numero in eodem, est quod hoc peccatum est aequa-

liter in omnibus et singulis hominibus, si excipiatur Petrus Ioannes Olivi, qui inaequalitatem defendere conatur

§ II

RESOLUTIO QUAESTIONIS

529. conclusio: *Peccatum originale est aequaliter in omnibus.*

7

530. *Probat, a) A priori, ex aequalitate causarum huius peccati.* Posita aequalitate causarum per se, sequitur aequalitas effectus proprii et per se. Atqui propriae et per se causae peccati originalis sunt aequales pro omnibus hominibus. Ergo et effectus proprius, nempe peccatum originale est aequale in omnibus hominibus.

Maior constat, quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet tale ad tale. Atqui ad causam per se sequitur simpliciter effectus per se. Ergo ad aequalitatem causae per se sequi debet etiam aequalitas effectus per se seu proprii. Et hoc expresse traditur a S. Doctore infra, q. 85, art. 5 ad 1.

Minor autem, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: causae propriae et per se peccati originalis sunt tres, scilicet causa efficiens, quae est motio activa generationis ab Adam; causa quasi materialis, quae est natura humana veluti proprium subiectum eius; et causa quasi formalis seu essentia peccati originalis, quae coalescit ex privatione iustitiae originalis et ex concupiscentia habituali et quasi innata. Atqui omnes istae causae sunt aequales pro omnibus hominibus, quod quidem per partes ostenditur:

1) *Causa efficiens est aequalis.* Haec enim causa est motio activa generationis prout descendit ab Adam. Atqui haec motio activa generationis est aequalis pro omnibus; quia est motio propria naturae ut natura est, quae aequalis est in

omnibus. Ergo causa efficiens propria peccati originalis est aequalis pro omnibus *. Est eadem ac causa ipsius naturae et concausatur una cum ipsa natura.

2) *Causa quasi materialis in qua est aequalis in omnibus.* Causa quasi materialis in qua peccati originalis, quod est et dicitur peccatum naturae est ipsa humana natura tota. Atqui humana natura, ut natura, est aequalis in omnibus hominibus, quia omnes homines sunt *aequaliter homines* 2.

Insuper accidens quasi specificativum aequaliter invenitur in omnibus individuis speciei, cum sequatur ad naturam quasi per se, nam «consequens naturam aequaliter invenitur in omnibus habentibus naturam illam» 3. Iam vero peccatum originale est accidens quasi specificum naturae humanae lapsae. Debet ergo aequaliter inveniri in omnibus hominibus, «sicut omnes proprietates naturam consequentes eodem modo in tota natura inveniuntur» 4.

3) *Causa quasi formalis peccati originalis est aequalis in omnibus hominibus.* Nam causa quasi formalis peccati originalis est id quod essentialiter constituit peccatum originale. Atqui peccatum originale essentialiter constituitur ex carentia seu privatione iustitiae originalis et relata ad primum peccatum primi parentis, quae est aequalis in omnibus; et ex concupiscentia habituali innata, prout oritur ex solutione vinculi originalis iustitiae qua sibi relinquuntur partes naturae quae etiam aequalis est in omnibus.

Carentia quidem iustitiae originalis, si *secundum se* consideretur, est aequalis in omnibus, quia privationes totales seu in facto esse non suscipiunt magis et minus. Atqui privatio iustitiae originalis per peccatum originale est totalis, quia nihil originalis iustitiae manet post peccatum. Ergo

¹ S. Thomas, *hic* ad 2.

Hic sed contra.

II Sent., dist. 32, 1, 3, arg. 1 sed contra.

II Sent., dist. 32, q. 1, a. 3 ad 1.

haec carentia vel privatio iustitiae originalis est aequalis in omnibus habentibus peccatum originale.

Similiter aequalis est si consideretur *ut relata* ad primum peccatum primi parentis, per ordinem ad quod habet rationem culpae. Nam haec carentia, sic considerata, est *relatio* quaedam. Atqui relatio non suscipit magis et minus seu non intenditur et remittitur, ut docetur in Logica et Metaphysica. Ergo haec carentia relative sumpta est aequaliter in omnibus habentibus peccatum originale ‘.

Denique, *concupiscentia habitualis innata* prout pendet ex solutione vinculi iustitiae originalis, qua sibi solae relinquuntur partes naturae humanae ut in sua tendant, est aequalis in omnibus. Nam haec concupiscentia habitualis innata partim est ipsius naturae, et sic habet rationem *potentiae*, et secundum hoc non spectat ad peccatum originale; partim vero est sequela dissolutionis iustitiae originalis, et sic habet rationem dispositionis vel habitus vitiosi, et hoc modo est aequalis in omnibus, quia *aequaliter solvitur vinculum illud in omnibus hominibus, et partes naturae aequaliter sibi solae relinquuntur et omnes aequaliter natae sunt ferri in propria*, prout partes naturae sunt, quae aequalis est in omnibus; non enim haec concupiscentia est partis concupiscibilis tantum, sed totius naturae ut natura. Prout ergo hoc materiale stat sub formali, aequale est in omnibus et singulis 2.

531. b) *A posteriori, ex effectu proprio* huius peccati, qui est propria poena eius. Ubi est aequalis poena iuste a Deo taxata, ibi est aequalis culpa. Atqui aequalis est poena iuste taxata a Deo pro peccato originali, scilicet poena damni seu carentia visionis divinae essentiae absque ulla poena sensus 3. Ergo et aequalis est culpa originalis in omnibus.

Hic, corpore art.

Cf. Caietanum, *h. l.*

Cf. Innocentium III, Denz. 410; Pium VI, *Auctorem fidei*, Denz. 1526.

S. Albertus Magnus proposuerat hoc argumentum, cum ait: «Si decedant (parvuli) post baptismum, *aequalem* habent beatitudinem, ut dicit Magister in sequenti distinctione; et ante baptismum decedentes *aequaliter* patiuntur tenebras. Sed aequalis beatitudo et aequalis poena supponunt originale aequale. Ergo videtur quod originale est *aequale* in omnibus»¹.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

532. *Obiectio prima*, quae procedit ex dictis articulo praecedenti. Peccatum originale materialiter sumptum est concupiscentia habitualis inordinata, ut patet ex articulo praecedenti. Atqui concupiscentia habitualis inordinata non est aequalis in omnibus hominibus, quia non omnes homines sunt aequaliter proni ad inordinate concupiscendum, neque omnes eosdem inordinatos habitus concupiscendi habent aut saltem non aequaliter. Ergo peccatum originale materialiter sumptum non est aequale in omnibus hominibus.

533. *Respondetur. Distinguo mai.*: Peccatum originale materialiter sumptum est concupiscentia habitualis inordinata, per modum habitus entitativi et quasi innati per vitiatam originem, *concedo*; per modum simplicis potentiae vel habitus acquisiti et operativi, *nego*.

Contradistinguo min.: Concupiscentia habitualis inordinata, ut nominat habitum entitativum per vitiatam originem quasi innatum, non est aequalis in omnibus hominibus, *nego*; ut nominat potentiam naturalem activam vel habi-

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 32, art. 4, arg. 1 sed contra, edit, cit., t 27, p. 525. Cf. etiam S. Thomam, *II Sent.*, dist. 32, q. 1, art. 3, arg. 2 Sed contra.

tum acquisitum inordinate concupiscendi, non est aequalis in omnibus hominibus, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Concupiscentia, prout significat *principium quoddam concupiscendi*, potest significare tria, scilicet habitum quemdam entitativum et quasi innatum partium animae ut sunt partes naturae humanae, et sic est materiale peccati originalis; potentiam naturalem activam concupiscendi ordinate vel inordinate; et habitum acquisitum concupiscendi ordinate vel inordinate, et in his duobus casibus non est peccatum originale, sed aliquod naturale vel acquisitum. Cum autem potentiae concupiscentes sint potentiae *organicae*, quae ideo pendent intrinsece ab organis corporalibus, et organa corporalia diversimode se habent in diversis hominibus secundum diversas condiciones *individuales* ad quas reducitur temperamentum, hoc modo concupiscentia est inaequalis in diversis hominibus. Similiter, propriis actibus concupiscendi quidam plus, quidam minus pronitatis acceperunt concupiscendi, et sic concupiscentia, ut nominat habitum acquisitum concupiscendi, est etiam in diversis inaequalis. Haec ergo inaequalitas est personae, non naturae ut natura.

Hi

Sed concupiscentia ut nominat habitum entitativum et quasi innatum concupiscendi, est aequalis in omnibus, quia aequaliter rumpitur in omnibus retinaculum iustitiae originalis quoad integritatem naturae, et aequaliter relinquitur sibi sola natura in omnibus. Unde patet quod concupiscentia, prout nominat partem quasi materiale peccati originalis, est aequalis in omnibus

534. *Obiectio secunda*, quae est instantia quaedam et procedit ex dictis in articulo primo. Peccatum originale est

| Cf S Thomam *II Sent.*, dist. 32, 1,3 ad 2; Guilelmum Alvernum, *De vitiis et peccatis*, cap. 6, edit, cit., p. 262.

languor seu aegritudo quaedam naturae humanae. Atqui aegritudo, utpote habitus quidam, potest augeri et minui seu est susceptiva magis et minus. Ergo peccatum originale est susceptivum magis et minus in diversis seu est inaequale in ipsis.

535. *Respondetur. Distinguo mai.:* Peccatum originale est languor vel aegritudo quaedam spiritualis naturae et quasi specifica, *concedo*, corporalis et quasi individualis, *nego*.

Contradistinguo min.: Aegritudo est susceptiva magis et minus, aegritudo corporalis et individualis, *concedo*, spiritualis et specifica, *subdistinguo*: quando producitur ex causis inaequalibus, *concedo*, quando producitur ex causis aequalibus, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio patet ex dictis. Potest ergo istamet aegritudo augeri in diversis hominibus propter diversas causas, sed non propter ipsam causam propriam peccati originalis, quae in omnibus est aequalis. Constat autem quod «unumquodque ex eodem natum est augeri ex quo causatur» aliae vero causae augentes, cum sint in diverso genere, etiam diversimode augent, nempe prout ordinem habent ad operationem concupiscendi. Sed *essentia peccati originalis non est immediate operativa*.

536. *Obiectio tertia*, quae est instantia quaedam huic solutioni. Causa propria traductionis peccati originalis est *libido* generantis, ut Augustinus dicit. Atqui libido generantis est inaequalis in diversis generantibus, ut experientia constat. Ergo et peccatum originale, quod est eius effectus, erit inaequalis in diversis hominibus.

† Cf. *supra*, ad q. 73 art. 7.

537. *Respondetur. Distinguo mai.:* Causa traductionis peccati originalis est libido parentis, habitualis et quidem entitativa, *concedo:* actualis, *nego.*

Contradistinguo min.: Libido generantis est inaequalis in diversis hominibus, libido actualis, *concedo;* libido habitualis entitativa et quasi innata per vitiatam originem, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Causa traductionis peccati originalis proprie loquendo est generatio activa, cui inservit instrumentaliter potentia generativa, et huic solet comitari libido seu voluptas quaedam, quae dicitur venerea. Proprie ergo loquendo, libido seu voluptas non est causa traductionis peccati originalis, etiam quando de facto adest, quia est solum accidens quoddam causae, et potest etiam non dari, saltem miraculose; insuper, haec libido est *quid personale* hic et nunc pro hoc actu generationis huius generantis.

Si vero sumatur radicaliter et habitualiter, non quidem pro naturali potentia delectandi neque pro habitu acquisito capiendi delectationem, sed pro habitu entitativo et quasi innato capiendi deordinate voluptatem veneream, tunc idem est ac ipsa concupiscentia habitualis et quasi innata, quae erat materialiter peccatum originale, et hoc sensu est aequalis in omnibus hominibus *.

?

Γ

\$ 1

* I

I I I

1 Cf. S. Albertum Magnum, *II Sent.*, dist. 31, art. 2, edit. cit. t. 27, p. 514; et S. Thomam, *II Sent.*, dist. 32, q. 1, a. 3 ad 1.

Tota ergo ratio resolvitur in propriam essentiam peccati originalis, quod est peccatum naturae, non peccatum personae. Consequenter aequalitas vel inaequalitas eius est sicut aequalitas vel inaequalitas ipsius naturae. Atqui natura ut natura est aequalis in omnibus hominibus, eo quod omnes sunt perfecte univoci, utpote eiusdem speciei atomae. Haec enim est natura univocorum, per contrapositionem ad analogam quae de diversis dicuntur secundum prius et posterius

¹ Cf. S. Thomam, *II Sent.*, dist. 32, 1,3, ubi ait: «Cum corruptio fomitis sit per se infectio humanae naturae, oportet idem esse iudicium de intensitate eius et de intensitate humanae naturae. Natura autem ipsa... quantum ad rationem speciei... aequaliter in omnibus invenitur».

QUAESTIO LXXXIII DE SUBIECTO ORIGINALIS PECCATI

538. Consequenter S. Doctor quaerit proprium subiectum peccati originalis, non quidem subiectum remotum seu *quod*, quia hoc evidenter est ipse homo descendens ab Adam per viam generationis naturalis activae, et de hoc actum fuit quaestione 81, art. 3 et sequentibus; sed quaerit subiectum proximum seu immediatum seu *quo*; hoc enim maximi momenti est pro cognoscenda psychologia intima peccati originalis.

Sicut ergo supra quaestione 74, inquisierat subiectum *quo* alterius generis peccati, scilicet peccati actualis seu personalis, ita modo quaerit subiectum *quod* alterius generis peccati humani, nempe peccati originalis. Cum enim sint peccata diversi generis, ideoque primo diversa, a priori videtur quod debent habere diversum subiectum *quo*; nam subiectum, cum habeat rationem causae quasi materialis in qua, ingreditur rationem generis, quod a materia sumi solet, sicut differentia et species sumitur a forma. Necesse igitur erat separatim considerare proprium subiectum peccati originalis, postquam alia quaestione consideratum fuit subiectum peccati actualis seu personalis.

Praeterea peccatum originale est *habitus* quidam, ut patet ex dictis quaestione praecedenti, et quidem malus seu vitiosus. Sicut ergo necessarium fuit considerare subiectum

habitus in genere ¹ et subiectum habitus boni ², ita etiam parallelismus quaestionum postulabat ut consideretur quoque subiectum habitus mali in specie, eo ipso quod habitus dividitur immediate et adaequate in bonum et malum \

Quia tamen peccatum originale est quid omnino sui generis, ut ex hucusque dictis apparet, et naturam ipsam comitatur, ideo maiorem parallelismum servare debet ista quaestio cum quaestione de subiecto habitus in genere quam cum quaestione de subiecto virtutis, quae est habitus quidam operativus bonus. Et haec est ratio cur eodem fere modo procedat S. Doctor hic et in quaestione quinquagesima.

539. Ad inveniendam autem *rationem ordinis huius quaestionis* oportet attendere ad propriam naturam habitus cuius subiectum quaeritur, nam secundum exigentiam formae oportet determinare materiam vel subiectum. Atqui ex quaestione praecedenti apparet peccatum originale esse habitum quemdam entitativum; habitus autem entitativus non est immediate operativus, sed mediantibus dispositionibus quae ex eo fluunt ad potentias operativas, ut patet ex dictis in tractatu de habitibus ⁴. Ergo neque peccatum originale est immediate operativum. Attamen per se secundo seu mediate potest esse operativum sicut et ceteri habitus entitativi.

Ideo ergo necesse est peccati originalis esse duplex genus subiecti *quo*: unum, immediatum et per se primo, prout est essentialiter et immediate habitus entitativus; aliud vero mediatum et per se secundo, prout scilicet secundario et ex consequenti dicit ordinem ad operationem seu ad actum secundum.

¹ Cf. MI. q. 50.

² Cf. I-II. q. 56.

Cf. I-II. 54, 3.

Cf. I-II, 49. 3.

Et revera S. Doctor hoc duplex subiectum consideravit: primo quidem subiectum *quo* immediatum et adaequatum seu per se primo (art. 1-2), prout est per se primo habitus entitativus; et, cum sit peccatum *naturae* humanae, in qua sunt *duae partes* essentielles, scilicet corpus organicum seu caro, et anima, statim quaerit in qua ex his partibus sit proprie sicut in subiecto (art. 1); dato autem quod in anima, statim quaerit secundum quam rationem sit in ipsa, an secundum essentiam vel secundum potentias suas quas continet et quae ad animam reducuntur sicut ad principium, prout a corpore distinguuntur (art. 2).

Concluso iam quod subiectum immediatum quo peccati originalis sit anima secundum essentiam suam, consequenter inquit, secundo, subiectum quo *mediatum*, prout iste habitus est mediate operativus, non tamen omne subiectum, quia omnes potentiae animae possunt esse hoc modo subiectum peccati originalis, sed subiectum *primarium seu principale* in hoc ordine. Iam vero peccato originali tribuitur mediate duplex genus operationis, scilicet genus actus peccati *actualis* et genus actus *traductionis* peccati huius in alios (Cf. art. 4 ad 1). Ergo necesse erat determinare subiectum principale *quo* mediante causai peccata *actualia*, et hoc est *voluntas* (art. 3); et insuper subiectum principale quo mediante causât *propagationem seu traductionem* in alios, et hoc est potentia *generativa* (art. 4).

Sicut enim gratia habitualis quae immediate subiectatur in anima operatur opera salutaria mediantibus habitibus vel dispositionibus operativis, quae ex ea fluunt ad potentias animae, eo fere modo quo ipsae potentiae operativae fluunt ab anima, ita peccatum originale, quod primo inficit animam, redundantiam quamdam infectivam habet ex anima in potentias, vi cuius istae potentiae habiles redduntur ad peccata actualia committenda et ad peccatum ipsum originale traducendum in alios.

Ex quo apparet quam pulchre et profunde S. Doctor hanc quaestionem in articulos ordinavit, secundum exigen-

tiam naturae ipsius peccati originalis. En ergo ordo istorum articulorum schematice contractus:

de SUBIECTO QUO PECCATI ORIGINALIS:

- I) *immediato*, secundum quod peccatum originale est *immediate* non operativum, sed entitativum...
 - a) non corpus vel caro, sed *anima* (art. 1).
 - b) et quidem anima *secundum essentiam, suam*, non secundum potentias suas (art. 2).
- II) *mediato*, secundum quod peccatum originale est *mediate* operativum.
 - a) peccatorum *actualium*, maxime voluntas (art. 3).
 - b) peccati *originalis* in alios traducendi, maxime potentia *generativa* (art. 4).

Art. 1.-Utrum peccatum originale sit magis in carne quam in anima

540. Cum peccatum originale sit essentialiter peccatum naturae, proprium subiectum *quo* totale est tota natura humana ut natura, neque pertinere potest ad animam vel corpus nisi in quantum sunt partes humanae naturae. Unde ipse S. Doctor conceptis verbis ait quod «cum peccatum originale sit peccatum naturae, non pertinet ad animam nisi in quantum est pars humanae naturae» ‘.

Supposito ergo ut per se noto quod peccatum originale sit sicut in subiecto totali vel adaequato in tota humana natura, cum haec natura humana essentialiter constituatur ex anima et corpore et quidem non ex aequo, sed secundum prius et posterius, vel secundum magis et minus, statim surgit quaestio in qua ex his partibus sit magis seu per prius peccatum originale, utrum in anima vel in carne seu corpo-

re; nam in utraque esse aliquo modo, prout partes sunt naturae, est per se notum.

Quando autem loquimur de subiecto peccati originalis, non loquimur de subiecto logico seu praedicationis, sed de subiecto *reali*, et istud potest esse duplex: unum, *proprie* dictum, quod est subiectum *inhaesionis* tantum; aliud, *large et improprie* dictum quod potius est subiectum vel principium *productionis seu causationis*, et est *proprie* loquendo causa efficiens eius. Et differentia inter esse in aliquo sicut in subiecto et esse in causa efficienti, maxime apparet in hoc quod esse in subiecto est necessario seu de se per modum permanentis seu qualitatis perfectae; esse vero in aliquo sicut in causa efficienti est esse virtualiter tantum in illo et non formaliter seu in fieri et non in esse, in motu et non in forma ¹.

Pro peccato quidem actuali seu personali haec duo coincidunt, quia actus peccati sunt actus voluntarii seu immanentes, et ideo pro illo idem re est principium effectivum et principium receptivum seu subiectum, sed quia peccatum originale *traducitur*, et traductio videtur dicere *aliquid transiens* in aliud, ideo necesse est in illo distinguere duplex esse in aliquo, nempe sicut in principio vel causa, quod est virtualiter esse, aut sicut in subiecto *proprie* dicto, quod est esse formaliter vel secundum esse ².

Oportet ergo singillatim videre quomodo peccato originali competat esse in partibus naturae et causaliter vel ut in causa et essentialiter vel sicut in subiecto.

¹ De octo modis quibus aliquid in aliquo esse dicitur, vide S. Thomam, *In IV Physicorum*, lec. t, praesertim, n. 1; III, 62, 3.

² Cf. I-II, 74, 1.

IN QUO SICUT IN CAUSA SIT PER PRIUS ORIGINALE PECCATUM,
IN CARNE AN IN ANIMA

541. Solet distinguere causa efficiens duplex, scilicet principalis, quae agit per propriam formam et virtutem eique assimilatur effectus; et instrumentalis, quae agit per formam seu motionem et virtutem acceptam a priori et superiori causa, quae principalis est, eique effectus non assimilatur necessario.

Insuper distinguere solent causam *physicam*, quae vere et proprie causât, et causam *moralem*, quae meritis, praecibus aut alio modo influere valet in causam physicam ut producat effectum.

Oportet ergo duo determinare: 1°, in quo sicut in causa principali et instrumental! sit peccatum originale, an in corpore vel in anima; 2°, hoc determinato, quomodo istae causae efficientes producant peccatum originale, utrum physice vel moraliter.

542. conclusio prima: *Peccatum originale omnium hominum fuit in Adam sicut in causa prima principali; in parentibus autem proximis sicut in causa secunda vel subordinata.*

543. *Probat*ur Eodem modo est peccatum originale in parentibus quo est natura humana filiorum ab eis generata. Atqui natura humana filiorum est in primo homine, scilicet Adam, sicut in causa principali prima in suo genere; in parentibus vero proximis sicut in causa principali secunda vel subordinata. Ergo et peccatum originale omnium hominum fuit in Adam sicut in causa principali prima, in parentibus autem proximis sicut in causa principali secunda vel subordinata.

Maior constat ex dictis in quaestione 81, articulo 1. Peccatum enim originale est essentialiter *peccatum naturae*, non quasi de essentia naturae neque deductum ex principiis na-

turae, sed necessario concomitans naturam humanam descendente naturaliter ex Adam peccante. Est ergo veluti accidens quoddam naturae. Iam vero, eodem modo est in causa propria aliqua natura et accidens eius quasi proprium et connaturale, sicut eodem modo est in sole ignis et calor.

Minor vero ex psychologia patet. Nam parentes sunt causa quaedam principalis naturae filiorum, quos generant ut causae principales. Et in natura humana generans primus est primus homo, qui est Adam; generans vero proximus et immediatus est pater uniuscuiusque *in quantum generat ut Adam*. Ergo causa principalis prima in hoc genere propagationis humanae naturae est Adam; proxima vero et subordinata sunt parentes proximi *

Optime ergo S. Thomas ait: «*Sicut natura Adae erat natura omnium nostrum originaliter, ita et peccatum originale quod in nobis est, erat in illo peccato originali originaliter. Nam peccatum originale, ut dictum est, per se recipit naturam, anima vero ex consequenti*» ¹.

544. conclusio secunda: *Peccatum originale est in potentia generativa parentum sicut in causa instrumentali coniuncta, in semine vero deciso sicut in causa instrumentali separata.*

545. *Probat*ur, ex eodem principio. Peccatum originale filiorum est in potentia generativa et in semine deciso parentum eo modo quo in ipsis est natura humana filiorum. Atqui natura humana filiorum est in potentia generativa parentum sicut in causa instrumentali coniuncta, in semine vero deciso sicut in causa instrumentali separata, ut in Psychologia docetur. Ergo similiter peccatum originale est in potentia generativa parentum sicut in causa instrumentali coniuncta; in semine vero deciso sicut in causa instrumen-

¹Cf. S. Albertum Magnum, *II Sent.*, dist. 33, art. 1, ad 1, edit. cit. t. 27. p. 533 b.

² S. Thomas, *De Pot.*, 3, 9 ad 4.

tali separata. Unde S. Doctor iterum profunde scribit: «Semen non est *actu* subiectum culpae, sed *virtute* tantum; hoc modo enim se habet semen ad peccatum *originale* sicut ad *naturam* humanam; unde sicut in semine non est *natura* humana nisi in virtute, ita etiam nec *originalis culpa*’, quia per virtutem quae est in semine, generatio ad *naturam* humanam terminatur infectam *originali peccato*» Et iterum: «In semine —inquit— est corruptio originalis culpae non actu, sed virtute, *eo modo quo est ibi virtute humana natura*» 1; «semen autem carnale, sicut est *instrumentalis causa* traductionis humanae naturae in prolem, ita est *instrumentalis causa* traductionis peccati originalis, et ita peccatum originale est in came, idest, in carnali semine, virtute, *sicut in causa instrumentali*» 2 «Hoc modo per actum *generativae* virtutis originale traducitur *sicut* et natura humana» 4.

546. *Corollarium*. Et inde statim sequitur per modum corollarii quod, *ordine generationis et motus*, peccatum originale est *per prius in came quam in anima*.

Ratio est quia hoc ordine, prior est dispositio ad formam quam forma ipsa: semem autem, sicut instrumentum traductionis naturae et peccati originalis, operatur proprie loquendo dispositionem ad utrumque. Unde «in came est per prius (peccatum originale) ordine generationis et temporis» quam in anima, quae est forma 5.

Insuper, causa in eo quod causa, est prior causato. Caro autem causât modo praedicto maculam in anima; quia in peccato originali habetur quaedam circulatio, quatenus in

1 *II Sent.*, dist. 31, q. 1, a. 1 ad 2.

1 *De Malo*, 4. 1 ad 12.

1 *De Malo*, 4. 1 ad 3.

II Sent., dist. 31, q. 2, a. 1 ad 2. Quomodo autem natura humana sit in his, idest dispositio corporis ad animam et unio naturalis animae et corporis, require apud S. Thomam passim, v. gr. in *De Pot.* 3, 4 ad 7-8; 3, 4 ad 2-7 et ad 11-19; I, 118 per totam, cum commentariis Caietani

5 Cf. *De Malo*, 4,3.

Adam, in quo fuit peccatum originale originans, persona infecit naturam et anima corpus; in posteris vero eius qui *retransmittunt* peccatum eius, quod est originale originatum, corpus inficit animam et natura personam, ut post S. Anselmum¹, docere consueverunt magni theologi saeculi XIII, v. gr. S. Albertus Magnus² et S. Thomas³.

Et quia forma effectus est in causa principali secundum esse perfectum vel eminens et quidem per modum permanentis, dum e contra in causa instrumental! est solum per modum motus et fluxus, et nullo modo subjective, inde est quod peccatum originale fuit in Adamo et in parentibus non solum sicut in causa, sed etiam sicut in subiecto; in semine vero et in potentia generativa non nisi virtualiter et per modum motionis et nullo modo sicut in subiecto.

547. conclusio tertia: *Istae causae peccati originalis tam principales quam instrumentales causant illud nec omnino per se, neque omnino per accidens, sed medio quodam modo, magis tamen accedens ad per accidens quam ad per se.*

548. *Probatur.* Nam istae causae causant per se primo naturam humanam geniti; per se secundo causant accidentia propria naturae humanae ut est natura, quae scilicet conveniunt ei per se, ut risibilitas; at peccatum originale non est de essentia naturae humanae neque accidens connaturale eius, sed abvenit ei ex vitiata origine, non tamen contingenter et ut in paucioribus, sed quasi necessario —data hypothesi— et semper et conversim, et ideo est quasi proprium quoddam. Cum ergo unicuique sicut convenit esse, conveniat etiam fieri, dicendum est peccatum originale causari istis causis quasi per se secundo et concomitanter, ut

¹ S. Anselmus, *De conceptu virginali et originali peccato*, cap. 23.

² S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 31, a. 1, edit. cit. t. 27, p. 511 a.

³ S. Thomas, *II Sent.*, dist. 31, q. 1, a. 1; *De Vent.* 25, 6 ad 5; *De Malo*, 4, 4 ad 5.

dicit S. Doctor supra, quaestione 81, articulo 1 ad 2-3. Dico autem esse *magis reductum ad per accidens quam ad per se*: tum quia est malum quoddam et omne malum causatur per accidens a bono; tum etiam quia manifeste est praeter intentionem naturalem parentum in generando; tum denique quia non omnino ei quadrant quae exiguntur ad proprium stricte dictum, eo quod non omni homini convenit —nam supra excepimus Christum et Beatam Virginem— neque etiam semper, quia Adamo et Evae ante peccatum non conveniebat, neque ceteris post validum baptismum.

Quantum vero ad *modum quo istae causae peccati originalis illud producunt*, solent dicere theologi moderni, etiam thomistae, quod moraliter tantum et nullo modo physice.

549. conclusio quarta: *Istae causae concurrunt ad producendum peccatum originale causalitate physica, non causalitate mere morali.*

550. *Probat*ur, ex eodem principio S. Thomae: Istae causae eodem genere causae et modo causandi influunt in peccatum originale traducendum quo influunt in traducendam naturam humanam, cui concomitatur originalis culpa. Atqui influunt physice in traducendam naturam humanam, ut omnes admittunt, et non solum moraliter. Ergo et in traducendum peccatum originale influere debent physice et non mere moraliter.

551. Et *confirmatur*, quia adversa sententia est sequela doctrinae de Adamo capite morali vel iuridico totius naturae humanae, quam supra reprobavimus, statuens eum esse caput physicum humani generis.

Adde quod, si moraliter illud causarent, deberent causare *demeritorie*; iam vero, ut diximus supra, S. Doctor conceptis verbis reprobavit hanc explicationem, quam pridem proposuerat Simon Tomacensis.

Denique, distinctio causae in principalem et instrumentalem est propria causae physicae, non moralis, ut bene notant Salmanticenses¹, et hoc sensu loquitur S. Doctor. Quod si demum dicantur causae morales, cum istae causae non influant in effectum nisi movendo causam aliquam principalem physicam, oporteret videre quaenam sit ista causa physica praeter semen et hominem, et nulla alia videtur posse cogitari nisi Deus; et sic rediret doctrina Simonis Tornacensis, reprobata communiter a posterioribus theologis.

552. S. Augustinus dubitaverat quomodo macula ista originalis contrahatur, an scilicet anima animam maculet et corpus corpus, an potius corpus maculet animam. Postea tamen, posita creatione animae humanae pro singulis hominibus et negato traducianismo, doctores catholici unanimiter convenerunt in hoc quod corpus maculet animam. «Sicut —dicebant— ex vase corrupto liquor infusus corrumpitur et pollutum contingens ex ipso contactu polluitur, sic ex contagio corporis anima corrumpitur et foedatur»².

Et inde surgebat difficultas, *quomodo corpus poterat agere in animam*, cum sit *infra ipsam*; causa autem debeat esse superior effectui.

553. S. Albertus Magnus tractat longius hanc difficultatem tum in Sententiis tum in Summa theologica. Et quidem in Sententiis videtur quod melius solvat eam quam in Summa theologica: «Anima —inquit— non accipit peccatum *ab anima*, nisi *sicut a causa prima* inficiente carnem, sed accipit *a carne sicut ab agente proximo*, non quia sit ex traduce, sed quia causatur *in carne* et unitur *ad carnem*»³. Neque

¹ Salmanticenses, *De vitiis et peccatis*, disp. 14, dub. 3, n. 6, edit. cit. t. 8, p. 38.

² Innocentius III, in *Psalm.* 50, 7.

³ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 30, art. 1 ad 1 tertiae viae, edit. cit. t. 27, p. 498.

hoc est inconueniens in his quae agunt per contactum *. Unde apparet quod intelligit *influxum quendam physicum camis in animam*, ex quo anima contrahit culpam originalem.

In Summa vero theologia negat influxum physicum, et *solum admittit influxum moralem*, qui reducitur ad *demeritum*. Et difficultatem positam solvit dicens quod non valet in theologia neque probatur ex propriis theologiae, sed est obiectio logica vel dialectica. «Quando unum dicitur quod *debilius non agit in fortius*, intelligitur de actione physica, sed ista actio quam peccatum contrahitur a parvulo, non est physica, sed potius (moralis seu demeritoria) *ex reatu praevaricationis* habet quod poterat imprimere maculam in anima et *ex virtute sententiae iustitiae condemnantis*» 1.

Quod si *actio vera et realis —et ideo physica—* intelligatur, *haec non est connaturalis cami, sed accipit a Deo*. Unde ad difficultatem respondet dicens quod «licet infectio culpae non sit in carne sicut in subiecto, nec etiam in semine, est tamen in ea sicut in causa, sicut saepe dictum est, *et contrahit virtutem a sententia Domini* qua dixit: «maledicta terra in opere tuo», idest in semine (Gen. 3, 17)3. Et ita «licet *caro minus fortis sit quam anima vel spiritus*, tamen *ex vi maledictionis sententiae divinae accipit virtutem ut possit in ipsam*» 4; et ideo «*causaliter est in ipsa propter virtutem maledictionis divinae*» 5; nam «licet non sit susceptibilis culpae per formam, tamen susceptibilis (est) per causam, *propter sententiam divinam*»6. Sed hoc est incidere in sententiam Simonis Tomacensis et *ponere Deum causam physicam principalem peccati originalis*. Quod si dicatur a Deo esse *solum*

1 Ibidem, ad 1 secundae viae. p. 497-498.

2 S. Albertus Magnus, *Summa theologiae*, II P., tract. 17 q 107 memb 1 ad 5, edit. cit. t. 33, p. 285 b.

3 Ibidem, art. 2, part. 1 ad 1, p. 298 b.

4 Ibidem, ad 4, p. 299 a.

5 Ibidem, ad 5.

6 Ibidem, ad 6.

poenam et ordinationem poenae, ut videtur dicere postea quando quaerit a quo sit fomes seu concupiscentia sicut a causa ', tunc peccatum originale *reduceretur ad meram poenam*, quod quidem falsum est.

554. S. Thomas vero, multo profundius et oculatius affirmat *causalitatem physicam carnis in animam, actione quidem proprie dicta*, licet per modum causae *instrumentalis disponentis*, si agatur de vi generativa; *propria vero entitate sua*, licet in genere causae materialis, si agatur de ipsa carne iam ultimo disposita ad animam rationalem. Convenit enim carni ultimo dispositae agere immediate et adaequate, licet materialiter, in animam, virtute propria seu ex natura sua, secundum illud: causae ad invicem sunt causae in diverso genere; virtuti vero generativae convenit posse ultimo disponere ad animam rationalem et ad unionem immediatam animae et corporis, in quantum est instrumentum naturae generantis et ipsius animae, neque oportet ad Deum confugere, ut hoc explicetur.

Unde ad difficultatem illam, respondet: «Anima non inficitur per infectionem corporis, *quasi corpore agente in animam* (in genere causae efficientis), sed per quamdam *collimationem* unius ad alterum (in genere causae materialis), quia forma recipitur in materia secundum conditionem ipsius materiae, cum omne quod est in altero sit in eo per modum recipientis; et ideo, *ex hoc ipso* quod corpus illa virtute privatur qua perfecte erat subiicibile animae, sequitur etiam quod anima illa virtute careat qua perfecte corpus subditum regat, et talis defectus originalis iustitiae culpa est naturae, prout consideratur consequens ex voluntate aliquius habentis naturam, ex quo natura traducta est» ¹.

¹ *Ibidem*, q. 108, mcmb. 3, p. 307, corp, et ad obiecta.

² S. Thomas, *II Sent.*, dist. 30, q. 1, art. 2 ad 5.

Sicut ergo corpus organicum est per seipsum immediate materia in qua recipitur anima et animae immediate et per se unitur ut compars unius naturae humanae, ita etiam animae communicat culpam originalem quam virtualiter habebat. Unde «originale causatur in anima ex coniunctione eius ad tale corpus, *prout fomia est*» non prout est motor corporis, ut obiiciens videtur intelligere, quia tum *mediate* contaminaretur, scilicet mediante actione quadam physica corporis in animam: «Originale autem non transit (a corpore) in animam secundum quod coniungitur corpori ut motor, sed secundum quod coniungitur sibi *ut fomia*, quia *sic* humanam *naturam* constituit», et *sic* debet traduci peccatum naturae¹. Et hac de causa, *si angelus* assumit corpus humanum eique unitur tanquam motor, non tamen ex hoc contactu maculatur angelus neque contrahit peccatum originale. «Sic ergo —ait S. Doctor— originale peccatum est in anima *in quantum pertinet ad humanam naturam*; humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur, et *ex hoc infectionem incurrit quod fit cum carne traducta una natura*. Si enim non uniretur ei ad constituendam *naturam*, sicut angelus unitur corpori assumpto, *infectionem non reciperet*²4.

«Caro —ait alibi— non est sufficiens causa peccati *actualis*, sed peccati *originalis* est sufficiens causa, *sicut* et traductio camis est sufficiens causa, *materialiter* tamen, humanae naturae».*

Iste tamen influxus, licet in se sit physicus vel psychologicus, *in radice* tamen et *in termino* est etiam moralis, idest culpabilis realiter, quia a peccato procedit et ad peccatum morale terminatur. Et hoc est quod vult dicere S. Doctor quando scribit: «Corruptio quae est in carne, est quidem

¹ *II Sent.*, dist. 31, q. 2, art. 1.

² *Ibidem*, ad 1.

³ *De Pot.* 3, 9 ad 3.

⁴ *De Malo* 4, 1 ad 3.

actus *naturalis*, sed *intentione et virtute moralis*. Ex peccato enim primi parentis destituta est caro eius illa virtute, ut ex ea possit decidi semen per quod originalis iustitia in alios propagetur; et sic in semine defectus huius virtutis est defectus *moralis corruptionis* et quaedam *intentio* eius, *sicut* dicimus *intentionem* caloris esse in aëre *et intentionem animae* esse in semine, et ex hoc etiam est ibi virtus ad similem perfectionem, sicut est ibi virtus ad productionem humanae naturae in prole generata» *.

Ex verbis objectionis et responsionis apparet aequiparatio seu proportio inter productionem naturae humanae ex semine et exigentiam seu intentionem animae rationalis et exigentiam vel intentionem peccati originalis, quod non solum est aliquid physicum vel psychologicum, sed etiam morale, utpote verum peccatum moris. Iam vero constat respectu naturae humanae et animae rationalis non dari causalitatem moralem, sed physicam et naturalem. Ergo etiam respectu peccati originalis. Neque verum attingere videtur Caietanus, qui contrariam innuere videtur, supra, quaestione 81, articulo 1, n. 4, si tamen innuit, quicquid dicat Gotti¹.

IN QUO SICUT IN SUBIECTO SIT PER PRIUS PECCATUM ORIGINALE,
IN CARNE VEL IN ANIMA

555. Consequenter videndum est secundum problema, quod directe pertinet ad quaestionem, scilicet *ubi per prius sit peccatum originale sicut in subiecto, utrum in carne vel in anima*.

Et quia in peccato originali possunt considerari duo, scilicet ratio culpaе et ratio poenae, ideo quaeritur ubi sit per prius sicut in subiecto tum sub ratione *culpaе* tum sub ratione *poenae*.

¹ *Ibidem*, ad 9.

² Gotti, *De peccato originali*, q. 7, dub. 2, § 3, n. 16-17.

556. CONCLUSIO prima: *Peccatum originale formaliter seu sub ratione culpae est solum in anima sicut in subiecto, non autem in corpore seu in carne.*

557. *Probatur, a) Ratione generica culpae.* Inter partes constitutivas naturae humanae illa est proprie subiectum proprium culpae moralis quae est propria hominis in quantum homo est. Atqui sola anima est pars essentialis humanae naturae propria hominis in quantum homo est, non autem caro vel corpus. Ergo sola anima est proprium subiectum culpae seu peccati moralis, non autem caro. Sed peccatum originale formaliter sumptum habet rationem culpae moralis. Ergo sola anima est proprium subiectum peccati originalis.

Aliis verbis: inter partes essentielles humanae naturae, illa tantum est subiectum peccati originalis formaliter sumpti, quae est subiectum proprium peccati moralis seu culpae. Atqui sola anima est subiectum proprium culpae seu peccati moralis, non autem caro seu corpus. Ergo sola anima est subiectum proprium peccati originalis formaliter sumpti seu sub ratione culpae, et non caro seu corpus.

Maior constat, quia peccatum originale est formaliter loquendo culpa seu peccatum morale. Et quia malum est quaedam species moralitatis opposita bono morali, et contrariorum idem est subiectum, necesse est dicere quod inter partes essentielles hominis illa est proprie loquendo capax peccati originalis per modum subiecti, quae est capax mali moralis seu peccati; immo et generaliter moralitatis.

Minor vero patet ex dictis supra, quaestione 1, articulo 2, et quaestione 18 et sequentibus, ubi ostensum est quod idem est actus humanus et actus moralis; humanus vero actus est proprius hominis ut homo est, scilicet procedens a voluntate deliberata. Est ergo homo subiectum seu capax moralitatis per id per quod est formaliter homo, idest per rationem et voluntatem. Ergo et peccati originalis sub ratione generica mali moralis, immo et generalissima moralita-

tis, proprium subiectum est anima rationalis, per quam homo est homo; per corpus vero seu carnem, unde sumitur animalitas, homo communicat cum brutis animalibus, quae non sunt capacia culpaе neque moralitatis. Homo ergo est susceptivus peccati originalis secundum animam tantum et minime secundum corpus vel carnem.

558. b) *Ratione specifica culpaе originalis*. «Subiectum originalis culpaе non est caro sed anima. Oportet enim quod in eodem subiecto sint privatio et habitus. Unde sicut illa originalis iustitia quae in anima erat continebat corpus a morte virtute animae iustitiam habentis, ita etiam ex privatione quae est in anima resultat defectus omnis qui est in corpore, nec defectus iste erat in carne ante infusionem animae in actu, sed virtute tantum»¹.

Notare autem iuvat in hoc corpore articuli quomodo analogia cum peccato actuali *formaliter* proponitur ut appareat proprium subiectum peccati originalis ex proportionem cum proprio subiecto peccati actualis, relictis elementis metaphysicis et ornamentalibus quae posuerat supra, quaestione 81, articulo 1.

560. c) Et inde habetur pulcherrima *confirmatio ex analogia cum subiecto peccati actualis*: Ita intelligenda est derivatio primi peccati primi parentis ad partes humanae *naturae* per modum subiecti *quo*, sicut intelligitur derivatio peccati personalis voluntatis ad partes humanae *personae* per modum subiecti *quo*. Atqui peccatum personale voluntatis derivatur, per modum subiecti *quo*, ad solas partes personae quae sunt rationales et voluntariae per participationem, nempe ad rationem et ad appetitum sensitivum, non autem ad irracionales, ut patet ex quaestione 74. Ergo et peccatum naturale seu originale primi parentis derivatur ad

¹ *II Sent.*, dist. 33, q. 1, a. 3 ad 4 Cf. *De Malo* 4, 3.

solam partem humanae naturae quae est rationalis et voluntaria, et haec est anima tantum, non caro seu corpus.

Sicut ergo membra exteriora et potentiae vegetativae, quae non sunt imperabiles politice a voluntate non sunt proprium subiectum peccati actualis, etiam per participationem, ita caro seu corpus non est subiectum peccati originalis, sed solum anima.

561. *conclusio secunda: Peccatum originale sub ratione poenae potest esse sicut in subiecto et in anima et in carne, non tamen ex aequo, sed in anima per prius et respectu poenae propriae, in carne vero per posterius et respectu poenae corporalis subsequentis.*

562. *Probatur.* Poena peccati originalis est duplex: alia spiritualis et aeterna, ut privatio vitae aeternae, quae est mors animae; alia corporalis et temporalis, nempe privatio vitae animalis, quae est mors corporis; et inter eas, potissima et maxime propria est poena spiritualis, corporalis vero se habet secundario et ex consequenti. Atqui poenae illius spiritualis nequit esse proprium subiectum nisi anima, quae sola est capax praemii oppositi; poenae vero corporalis potest esse proprium subiectum corpus. Et ita docent Concilia quod homo per peccatum est *in deterius commutatus et secundum animam et secundum corpus*

563. *Corollarium.* Ergo peccatum originale integraliter sumptum est per prius ut in subiecto in anima quam in corpore, quia in anima ut culpa et poena essentialis, in corpore autem solum ut poena accidentalis. Quod eo etiam patet quod peccatum naturae ut naturae eo modo et gradu afficit partes naturae quo partes naturae sunt. Atqui anima, utpote

¹ Concilium Arausicanum II. Denz. 174; Concilium Tridentinum, Denz. 788. Cf. S. Thomam, *II Sent.*, dist. 33, q. 1, art. 3 ad 3-4; *De Malo*. 4, 3 ad 4.

forma, est magis natura et pars naturae quam corpus, sicut forma est magis natura quam materia, et actus est magis ens quam potentia.

§ HI

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

564. *Obiectio prima.* Peccatum originale est *lex membrorum* (Rom. 7, 23). Atqui lex membrorum est in membris, idest in carne, sicut in subiecto. Ergo peccatum originale est in carne sicut in subiecto.

565. *Respondetur. Distinguo mai.:* Peccatum originale est lex membrorum materialiter et poenaliter, *concedo*; formaliter et secundum essentiam suam, *nego*.

Transeat min. et nego consequens et consequentiam.

¶

Ista lex membrorum nihil est aliud quam concupiscentia habitualis, de qua dictum est quaestione praecedenti, articulo tertio. Et quidem in non baptizatis est elementum quasi materiale peccati originalis, quod partim subiectatur in carne *quasi extensive sicut in subiecto secundario*; in baptizatis vero solum habet rationem poenae pro culpa originali. Paulus autem loquitur in illo loco de concupiscentia in homine fidei seu baptizato et redempto a peccato originali.

566. *Obiectio secunda.* Unumquodque potius est in causa quam in effectum. Atqui peccatum originale est in carne sicut in causa, in anima vero est sicut in causato vel in effectum. Ergo peccatum originale potius est in carne quam in anima.

567. *Respondetur. Distinguo mai.:* Unumquodque potius est in causa quam in effectum, in causa principali, *concedo*; in causa instrumental!, *nego*.

Contradistinguo min.: Peccatum originale est in carne, idest in semine sicut in causa instrumental!, *concedo'*, principali, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Forma effectus nobiliori modo est in causa principali, quae agit per propriam formam quam habet secundum esse perfectum et completum et permanens; at in causa instrumental! non est necesse, quia ibi solum requiritur quod sit per modum motus seu qualitatis vialis, participatae a principali causa. Et ita est respectu peccati originalis, quod perfectius est in Adam quam in posteris eius, cum in eo fuerit peccatum personae et ex consequenti naturae, et sic potius erat personale quam originale: personale autem peccatum perfectius est quam originale; at in posteris eius solum est peccatum naturae. In Adam ergo fuit sicut in principali analogato, in posteris autem solum sicut in analogatis secundariis. Et hic est sensus obuius Litterae, quin necesse sit confugere ad interpretationem Caietani

568. *Obiectio tertia*, quae est instantia praecedentis. Secundum illam rationem natura humana geniti recipit peccatum originale veluti subiectum eius, secundum quam haec natura fuit in Adamo, qui fuit primus peccans. Atqui natura humana fuit in Adam solum secundum carnem et non secundum animam, quae de foris advenit per creationem. Ergo natura humana est susceptiva peccati originalis secundum carnem, non secundum animam.

569. *Respondetur. Distinguo mai.:* Secundum rationem qua natura geniti fuit in Adam, unice, *nego*, una cum conditione essentialiter requisita ad hoc ut aliquid sit proprium subiectum culpae, *concedo*.

1 Caietanus, *h. l.* Cf. S. Thomam, *De Malo*, 4, 3 ad 5.

Contradistinguo min.: Natura humana geniti non fuit in Adam secundum animam, perfective, *concedo*; dispositive, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Utique homo magis est in patre suo secundum carnem quam secundum animam; unde ex hac parte caro nata est recipere peccatum patris magis secundum carnem quam secundum animam; sed quia hoc non sufficit ad hoc ut aliquid sit proprium subiectum susceptivum culpaе, sed requiritur quod sit rationale vel intellectuale, inde est quod materialiter et ordine generationis peccatum originale prius attingit carnem quam animam; sed ordine perfectionis et formae, qui est ordo subiecti proprii, per prius est in anima quam in carne. Cum ergo haec secunda conditio potior sit et prior secundum se, simpliciter loquendo peccatum originale est per prius in anima quam in carne. Ad hoc ergo quod detur originatione requiritur esse aliquo modo in Adam; sed ad hoc quod sit subiectum culpaе requiritur esse rationale seu intellectuale. Sicut etiam in peccato actuali non sat est posse moveri a voluntate, sed ulterius requiritur quod sit intrinsece rationale, et hac de causa membra corporis non sunt propria subiecta peccati actualis, sed mera instrumenta. Ad rem S. Thomas: «Cum peccatum originale sit peccatum naturae, non pertinet ad animam nisi in quantum est pars humanae naturae; humana autem natura fuit originaliter in Adam secundum aliquam partem sui, scilicet secundum carnem et secundum dispositionem ad animam; et secundum hoc dicitur secundum carnem et secundum dispositionem ad animam; et secundum hoc dicitur homo in Adam peccasse peccato originali»¹.

570. *Obiectio quarta.* Deus nequit esse causa peccati originalis in anima. Atqui esset causa eius si dicatur quod ani-

ma contrahit tale peccatum ex unione ad carnem: nam causa causae est causa causati; Deus autem est causa creationis et infusionis animae ad corpus, ideoque et unionis eius ad carnem. Ergo anima non contrahit per modum subiecti peccatum a carne.

571. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Ad probationem min., distinguo: Deus est causa creationis et infusionis seu unionis animae ad corpus, eodem modo, *nego*; diverso modo, *concedo*.

Tria considerari possunt: *creatio*, *infusio* ad corpus, et *unio* ad corpus. Creatio de se non importat unionem, neque infusio prout se habet ex parte infundentis, sed solum terminative prout se habet ex parte eam recipientis: sic enim connotât unionem eius cum eo cui infunditur. Quae tamen unio non maculat animam nisi prout per eam fit una natura humana ex anima et corpore composita. Haec autem unio est a parentibus effective, infusio vero dispositive et exigitive. Creationis enim est sola causa et pariter infusionis prout ab extra venit; at prout haec infusio dicit unionem, non est a solo Deo, sed etiam est a parentibus disponentibus carnem ad animam et ab ipsa carne perfecte disposita quae exigit habere unionem ad constitutionem naturae; et ita per hanc unionem ad carnem prout pendet a parentibus generantibus ut Adam, causatur peccatum originale in anima ’.

Aliis verbis, *creatio* importat respectum animae ad solum Deum, et ideo ex eo quod creata est, non contrahit anima peccatum; *infusio* importat respectum duplicem: ad Deum ut ad solam causam infundentem, et sic idem valet sicut ipsa creatio; et ad carnem cui infunditur, sicut ad subiectum recipiens talem infusionem, cuique ideo unitur naturaliter, non quidem ratione infusionis, sed ratione dispositio-

nis exigitivae corporis a generante dispositivi, et sic contrahit peccatum; *unio* vero, non formaliter ut relatio, sed fundamentaliter ut constituens compositionem naturalem unitorum seu ipsam naturam compositam animae et corporis, non dicit ordinem ad Deum creatorem, sed ad naturam genitam et sic contrahit peccatum.

572. *Obiectio quinta*, quae est instantia praecedentis. Nullus sapiens et bonus facit cooperationem principalem ad peccatum, cum non tenetur operari ullo modo. Atqui Deus est sapientissimus et optimus et aliunde non tenetur creare animas neque illas infundere in corpora, ex quibus actionibus sequitur principaliter peccatum originale in anima. Ergo anima non maculatur ex carne, sed macula manet in sola carne.

573. *Respondetur. Distinguo mai.*: Nullus sapiens et bonus facit cooperationem formalem et immediatam ad peccatum, *concedo*: materiale et mediatam, *nego*.

Transeat min. et nego consequens et consequentiam.

Tres sunt rationes quae permittunt Deo istam cooperationem materiale et mediatam ad malum: *prima*, ordo universalis rerum creaturarum, qui esset turbatus sine homine et qui exigit ut in homine anima esse incipiat in corpore et individuetur per ordinem ad corpus. Non poterat ergo omitti ista cooperatio sine destructione naturae humanae et sine perturbatione ordinis universalis entium creatorum, in quo sunt creaturae pure spirituales, ut angeli, pure materiales ut lapides et alia, et mixtae ex spiritu et corpore, ut homo. *Secunda*, quia, etiam cum hac macula, melius est homini esse quam omnino non esse, eo vel magis quod ex sola culpa originali non patitur homo poenam sensus neque dolet de privatione visionis divinae, sed potest habere beatitudinem quamdam naturalem. Et *tertia*, quia datur a Deo remedium contra hoc peccatum per gratiam suam, saltem sufficien-

tem, quae nulli deest, et ideo non necessario homines ducuntur ex hoc ad mortem aeternam.

Art. 2.-Utrum peccatum originale sit per prius in essentia animae quam in potentiis

PRAENOTAMEN

574. Dato ergo quod peccatum originale sit in natura humana genita ex Adam secundum animam et non secundum corpus, quia nomine animae possunt intelligi duo, scilicet essentia animae et potentiae eius, consequenter, dato quod sit in anima sicut in subiecto, quaeritur utrum sit in anima secundum essentiam suam vel secundum suas potentias. Sicut dato quod inficiat totam naturam quaerebatur utrum per prius animam quam corpus, ita dato quod totam animam inficiat, quaeritur utrum per prius secundum essentiam quam secundum potentias. Non enim ex aequo pertinent ad naturam animae essentia eius et potentiae, sicut neque ad naturam humanam ex aequo pertinebant anima et corpus. Ideo ergo, licet supponatur quod peccatum originale afficiat aliquo modo et essentiam animae et potentias eius, ut bene notat S. Doctor in De Malo, q. 4, art. 4, quia *totam* animam pervadit, attamen non ex aequo, sed secundum prius et posterius. Unde S. Thomas quaesierat in De Malo «utrum peccatum originale per prius sit in potentiis et illis mediantibus in essentia animae»; hic vero ex adverso quaerit «utrum peccatum originale sit per prius in essentia animae quam in potentiis», ita quidem ut immediate sublectetur in essentia eaque mediante in potentiis.

Et quia quaestio est formaliter de subiecto immediato seu per se primo peccati originalis, et hoc modo nequeat idem habitus esse in pluribus subiectis quasi ex aequo, simpliciter et absolute formulavit quaestionem in distributione

articulorum scribens: «Si anima (est subiectum immediatum peccati originalis et non caro), utrum per essentiam aut per potentias suas». Non ergo mere comparative loquitur S. Doctor, ut putat Martinⁱ sed etiam absolute, licet materia quae discutitur sit aliunde comparativa.

Hac ergo in re est *duplex positio fundamentalis*. Una quae est *traditionalis* tempore S. Thomae, dicebat peccatum originale esse *per prius in potentiis animae quam in essentia eius*, in qua proprie sub ratione culpa esse non posset, et hanc docebant S. Bonaventura², Petrus de Tarantasia³, Scotus⁴, Aureolus⁵. Alia vero positio *nova*, dicebat, ex adverso, animam essentialiter et realiter differre a potentiis, et peccatum originale esse proprie loquendo *in essentia animae et non in potentiis*, sicut et iustitiam originalem et gratiam sanctificantem, et hanc tenebant S. Albertus Magnus⁶ et S. Thomas, quem postea sequuta est maior theologorum pars. Hervaeus tamen, licet aliunde fidelis assecla S. Thomae, in hoc puncto sequitur positionem suo tempore adhuc traditionalem⁷.

RESOLUTIO QUAESTIONIS

575. conclusio: *Anima esi primum et immediatum subiectum quo peccati originalis secundum essentiam suam, non secundum suas potentias.*

ⁱ R. Martin, *op. cit.*, p. 120, nota.

S. Bonaventura, *II Sent.* dist. 31, art. 1, q. 2, edit. cit., p. 744.

Petrus de Tarantasia, *II Sent.*, dist. 31, q. 3, art. 1, apud Kors, *op. cit.* p. 78, nota 3.

⁴ Scotus, *II Sent.* dist. 32. Cf. Caietanum, h. 1, n. 1.

Aureolus, *Repercussorium*, conci. 5, edit. cit. p. 125-132.

⁶ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 31, art. 3, edit. cit. t. 27, p. 516 a.

Hervaeus, *Tractatus de peccato originali*, q. 4, edit. Martin, *op. cit.* p. 116-130.

576. *Probat*ur, a) *Argumento proprio propter quid, ex propria eius causa.*

Et *primo* quidem *efficienti*: «Illud animae quod primo attingitur ab origine hominis ex Adam, est primum subiectum peccati originalis» Atqui ipsa essentia animae, prout est forma corporis, est quae primo attingitur ab origine hominis ex Adam. Ergo ipsa essentia animae, prout est forma corporis, est primum et immediatum subiectum peccati originalis¹.

Maior constat, quia peccatum originale ex eo dicitur et est, quia per originem seu generationem naturae contrahitur ut patet ex dictis quaestione 81, articulo 1. Aliunde, ex articulo praecedenti constat quod istud peccatum est sicut in subiecto in anima, non in carne. Illud ergo animae quod primo attingitur generatione vel origine, est id quod primo recipit originale peccatum, ideoque est primum eius subiectum.

Minor vero patet ex philosophia naturali, ubi ostenditur quod id quo primo terminatur motus generationis est forma geniti, quasi terminus formalis *quo* seu specificativus generationis. Atqui anima secundum essentiam suam et non secundum potentias est forma hominis geniti. Ergo ipsa essentia animae prout est forma hominis est quae primo formaliter attingitur ab origine seu generatione hominis ex Adam; non potentiae, quae sunt secundo natura.

Secundo, quasi materiali, prout est formaliter in motu sub efficiente ad formam: Secundum id primo et immediate anima recipit peccatum originale veluti eius subiectum *quo*, secundum quod primo et immediate illud contrahit ex origine. Atqui primo et immediate contrahit peccatum originale secundum essentiam suam. Ergo primo et immediate

¹ S. Thomas, *hic*.

² Cf. S. Thomam, *De Malo*. 4. 4, arg. 4 sed contra.

recipit peccatum originale veluti eius subiectum, secundum suam essentiam.

Maior est per se nota, quia idem est recipere peccatum originale et esse subiectum eius, nam proprium subiecti est recipere.

Minor autem facile patet. Nam anima contrahit peccatum originale ex unione vel contactu cum carne descendente ab Adam per viam generationis naturalis, ut patet ex dictis supra, quaestione 81, ac articulo praecedenti. Secundum illud ergo primo contrahit hanc culpam secundum quod primo unitur carni. Ergo primo et immediate contrahit peccatum originale secundum essentiam suam.*

Tertio, quasi formali, nempe ex propria essentia peccati originalis. Peccatum originale est essentialiter peccatum *naturae*, non personae, et est habitus quidam *entitativus* 2. Atqui ex utroque conceptu exigit veluti subiectum proprium et immediatum ipsam essentiam animae.

Nam, *utpote essentialiter peccatum naturae*, debet esse sicut in subiecto proprio et immediato in aliquo per se primo pertinenti ad ipsam naturam humanam. Atqui per se primo pertinenti ad naturam humanam ipsa essentia animae, quae est forma, et non potentiae, quae sunt essentialiter post constitutionem naturae, et potius pertinent ad personam vel suppositum, utpote principia immediata operationum, quae suppositorum sunt. Ergo peccatum *naturae* seu originale est sicut in proprio et immediato subiecto in essentia animae 3.

Quod quidem *confirmatur* adhuc ex eo quod cum peccatum originale sit essentialiter peccatum *naturae*, ita se habet anima ad hoc ut sit subiectum peccati originalis sicut se habet ad hoc ut sit pars naturae. Atqui anima est pars naturae secundum essentiam suam et non secundum potentias. Ergo et anima est subiectum peccati originalis secundum

Cf. S. Thomas, *De Malo*, 4, 4, arg. 1 sed contra; *De Verit.* 25, 6, arg. 1.

Cf. S. Thomam, I-II, 81, 1; 82, 1.

S. Thomas, *hic*, ad 2; *De malo*, 4, 4, arg. 2 sed contra.

essentiam suam et non secundum suas potentias. Eadem ergo ratione qua articulo praecedenti ostensum est animam et non carnem esse subiectum peccati originalis, quia anima est plus et prius natura quam corpus, probatur etiam animam secundum essentiam suam esse subiectum peccati originalis et non secundum suas potentias, quia et secundum suam essentiam est plus et prius essentia quam secundum potentias suas

Utpote autem habitus entitativus idem concluditur. Habitus enim entitativus per hoc differt ab operativo quod subiectatur in essentia et non in potentiis operativis, sicut habitus operativus². Cum ergo peccatum originale sit essentialiter habitus quidam entitativus³, non subiectatur in potentiis operativis, sed in essentia vel parte essentiae. Aut ergo in essentia corporis seu carnis, aut in essentia animae. Atqui non in essentia corporis seu carnis, ut patet ex articulo praecedenti. Ergo non manet aliud dicendum nisi quod subiectatur immediate in essentia animae.

577. b) *Argumento proprio quia, ex consideratione contrarii peccati originalis, quod est iustitia originalis et gratia sanctificans*. In eodem subiecto sunt peccatum originale et iustitia originalis et gratia sanctificans, quia contrarie opponitur eis et contraria nata sunt fieri circa idem subiectum. Atqui iustitia originalis et gratia sanctificans sunt in essentia animae sicut in subiecto et non in potentiis⁴. Ergo peccatum originale est pariter in essentia animae sicut in subiecto, et non in potentiis.

Unde S. Albertus Magnus profunde concludit quod peccatum originale opponitur directe gratiae et indirecte virtutibus, dum actuale opponitur directe virtutibus et indirecte

¹ Cf. S. Thomam^{Juc}, sed contra.

² Cf. S. Thomam, I-II, 49, 3, 50, 1-2. I-II. 82, 1.

Cf. S. Thomam, *De Malo*, 4, 4, 5 arg. sed contra.

gratiae: «Originale —inquit— non opponitur directe virtutibus, sed actuale; sed originale per se opponitur *gratiae*, quae respicit *essentiam* animae, ut prius habitum est, et per consequens opponitur virtutibus» *.

578. c) *Argumento analogico, ex modo contractionis inverso peccato actuali*. Peccatum originale originans Adae, quod fuit peccatum per se primo personale, inverso modo partes naturae eius pervasit quam peccatum originale originatum in posteris eius, ut supra dictum est, et theologi communiter admittebant tempore S. Thomae post S. Anselmum. Atqui peccatum originale originans, quod erat actuale seu personale, primo infecit potentias animae et postmodum essentiam et ceteras hominis partes, ut sunt essentiae. Ergo ex aduerso, peccatum originale originatum primo inficere debet essentiam animae, et consequenter potentias. Genus ergo diversum utriusque peccati, quod postulat diversum subiectum *quo* —nam genus sumitur a subiecto, quod habet rationem quasi materiae in qua— naturaliter postulat quod proprium subiectum peccati originalis sit essentia animae, quia proprium subiectum peccati actualis vel personalis sunt potentiae animae, ut patet ex dictis quaestione 74.

S. Thomas acute perspexerat hanc demonstrationem, quando scribit: «In Adam persona corrumpit naturam, et ideo in eo prius fuit corruptio in potentiis animae quam in essentia; sed in homine qui nascitur ex Adam, natura corrumpit personam, et ideo in isto per prius corruptio pertinet ad essentiam quam ad potentias» ¹.

Ex unitate autem specifica peccati huius non potest efficaciter demonstrari quod sit in ipsa essentia animae, quae una est, et non in potentiis, quae sunt plures, quia ad unitatem hanc sat est habere unitatem ordinis ad unam partem prin-

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 31, art. 3, ad 3, edit, cit., 27, p. 516 b.

² S. Thomas De Malo, 4, 4 ad 5.

cipalem, ut bene notat S. Thomas in De malo, quaestione 4 articulo 4; et videtur alludere ad modum arguendi S. Alberti Magni, qui hac ratione nitebatur pro statuenda essentia anima quasi subiecto peccati originalis *. Constat autem unum habitum specie posse simul esse in pluribus potentiis, licet non ex aequo sed secundum prius et posterius.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

579. *Obiectio prima* In tantum anima potest esse subiectum peccati moralis in quantum nata est moveri a voluntate, quia de ratione peccati moralis est esse a voluntate. Atqui anima non est nata moveri a voluntate secundum essentiam suam, sed solum secundum suas potentias. Ergo nullum peccatum morale, ideoque neque originale, potest esse in essentia animae sicut in subiecto, sed solum in potentiis eius.

580. *Respondetur. Distinguo mai.:* In tantum anima est subiectum peccati moralis in quantum nata est moveri a voluntate vel propria seu personali vel primi principii naturae, quod est primus generans, *concedo*; voluntate propria et personali tantum, *nego*.

Contradistinguo min.: Anima non est nata moveri a voluntate secundum essentiam suam, sed solum secundum suas potentias, quando movetur voluntate propria seu personali, *concedo*; quando movetur voluntate primi parentis per viam generationis naturalis, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Ratio patet ex saepius dictis. Motio voluntaria non est solum propria et personalis, sed etiam naturalis et per ori-

1 S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 31, art. 3, edit. cit. t. 27, p. 516 a.

ginem seu generationem, et haec sufficit ad peccatum originale, et est motio naturae vel essentiae, non potentiae.

581. *Obiectio secunda.* Idem est subiectum peccati originalis et iustitiae originalis, quia idem est subiectum contrariorum et ista contrarie opponuntur. Atqui subiectum iustitiae originalis non est essentia animae, sed potentia, nempe voluntas, quae est proprium subiectum iustitiae. Ergo et proprium subiectum peccati originalis non est essentia animae, sed potentia, scilicet voluntas.

582. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Ratio negationis minoris est quia iustitia secundum quod dicitur de iustitia originali non est virtus cardinalis iustitiae, sed iustitia quaedam generalis vel universalis prout importat rectitudinem quamdam simpliciter dictam. Unde non est ratio cur limitetur ad solam voluntatem, nisi per meram appropriationem. Et in hoc sensu appropriato videtur loqui S. Anselmus quando iustitiam definit «rectitudo voluntatis». Non ergo licet large sumere iustitiam et stricte sumere voluntatem, quasi iuxtaponendo augustinismum cum aristotelismo.

Si vero sumatur iustitia pro radice prima rectitudinis, quae est in essendo, tunc spectat ad radicem rectitudinis in operando, quae est ipsa essentia anima, cum sit habitus quidam entitativus, non immediate operativus '.

583. *Obiectio tertia.* In processu contractionis peccati originalis in posteris Adae habentur quatuor termini, scilicet, caro, anima-anima, potentiae; et sic videtur quod sit ibi proportio *continua*; unde ita potest argui: Sicut se habet caro ad animam in contractione peccati originalis, ita se ha-

bet anima ad potentias. Atqui per prius contrahit anima peccatum originale quam corpus per modum subiecti, ut patet ex articulo praecedenti. Ergo et per prius contrahere debent illud per modum subiecti potentiae quam ipsa essentia animae.

584. *Respondetur, nego totum*, quia proportionales comparatae non sunt eiusdem generis seu homogeneae, et ideo non sunt vere continuae neque etiam possunt esse permutatae. Nam proportio camis ad animam est proportio substantialis ex utraque parte, quia sunt partes unius substantiae, et ita est sicuti proportio materiae ad formam et potentiae passivae ad actum primum; at proportio animae ad potentias non est substantialis ex utraque parte, sed solum ex una, et ita est sicut proportio inter formam substantialem et qualitates seu proprietates accidentales consequentes vel sicut inter principium essendi et principium operandi. Unde non est idem ordo prioritatis et posterioritatis utrobique; sed materia est aliquo modo prior forma, nempe ordine generationis et temporis; forma vero est prior materia ordine perfectionis et naturae; at anima vel forma est prior potentiis omnibus modis, sicut substantia est prior accidente. Et eodem iure «omnibus modis peccatum originale per prius est in essentia animae quam in potentiis, et ab essentia animae derivatur ad potentias, sicut et naturae processus est ab essentia animae ad potentias» ‘; in carne vero solum est prius ordine generationis et temporis quam in anima, ut dictum est articulo praecedenti.

585. *Obiectio quarta*. Peccatum originale est essentialiter concupiscentia habitualis, ut patet ex quaestione praecedenti, articulo tertio. Atqui concupiscentia habitualis est in potentia animae sicut in subiecto, scilicet in appetitu sensi-

tivo, et non in essentia animae. Ergo et peccatum originale est in appetitu sensitivo sicut in subiecto et non in essentia animae.

586. *Respondetur. Distingo mai.:* Peccatum originale est essentialiter concupiscentia habitualis, per modum formae et habitus operativi, *nego*; per modum elementi quasi materialis et habitus seu dispositionis entitativae, *concedo*.

Contradistinguo min.: Concupiscentia habitualis est in appetitu sensitivo sicut in subiecto, habitualis operativa et acquisita, *concedo*; concupiscentia habitualis entitativa et quasi innata, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Argumentum istud, quo fuit convictus Aureolus ut diceret peccatum originale esse sicut in proprio subiecto in appetitu sensitivo¹, *deficit* multipliciter: *primo* quidem quia ex dictis quaestione praecedenti, articulo tertio, apparet concupiscentiam esse peccatum originale per posterius et mere materialiter, non autem per prius et formaliter, quod est carentia debitae iustitiae originalis, et haec est evidenter in anima, et secundum hoc elementum oportet iudicare *simpliciter* de peccato originali, et de eius subiecto; *secundo* quia etiam concupiscentia secundum quod revera pertinet ad peccatum originale, non spectat ad potentias animae per prius, sed ad essentiam animae, eo quod non est per se primo concupiscentia habitualis operativa, sed entitativa et quasi innata. Quia ergo concupiscentia, secundum quod pertinet ad peccatum originale «est inordinatio partium et potentiarum animae ex defectu naturae, qui primo et principaliter respicit essentiam animae»², concupiscentia ipsa

¹ Aureolus, *Repersussortum*, conci. 5, edit, cit., p. 125 et ss.

² S. Thomas, *De Malo*, 4, 4, ad 4.

primordialiter respicit essentiam animae, quasi radicem partium et potentiarum animae in quibus concupiscentia manifestatur.

Art. 3.-Utrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias

PRAENOTAMEN

587. Vidimus articulis praecedentibus subiectum immediatum seu per se primo peccati originalis, quod est habitus entitativus, et conclusimus esse ipsam essentiam animae. Quia teman habitus entitativus est mediate et per se secundo operativus, scilicet per potentias ad quas redundat ab essentia in qua primo est, consequenter videndum est *quodnam sil istud subiectum mediatum peccati originalis*.

Et quia peccatum originale, ut in introductione quaestionis dictum est, habet *duplex genus operationum*, nempe operationum *peccati actualis* et operationum *traductionis vel transmissionis in alios homines*, videre oportet quodnam sit subiectum primarium pro utroque genere operationum. Et quidem de subiecto pro primo genere operationum agit in hoc articulo; de subiecto vero pro alio genere operationum agit in articulo sequenti.

Ex dictis apparet per peccatum originale esse in deterius commutatam totam naturam humanam, scilicet totum corpus et totam animam cum omnibus suis potentiis. Non ergo amplius quaerendum erat utrum potentiae animae essent infectae per originale peccatum; sed hoc dato et concesso, quaeritur quaenam ex illis per prius seu principaliter fuerit infecta et quaenam per posterius et consequenter ad infectionem prioris: nam inter potentias animae datur naturali-

ter ordo quidam et ita similiter dari debet ordo inter ipsas prout a peccato originali inficiuntur.

Et quia ordo est essentialiter relatio prioris et posterioris ad aliquod primum vel ultimum, principium vero in agendo sumitur ex fine, qui est operatio vel operatum, oportet determinare ordinem istum potentiarum animae tum relative ad actum personalem peccati, tum relative ad actum translationis peccati originalis in posteros.

Quaerit ergo S. Doctor in hoc articulo utrum, *relate, ad peccata actualia committenda*, voluntas sit potentia primo infecta a peccato originali et post ipsam ceterae, vel, ut ait in distributione articulorum, «utrum voluntas per prius sit subiectum (=mediatum) peccati originalis quam aliae potentiae».

At sedulo notandum est quod redundantia vel refluentia peccati originalis ab essentia animae ad potentias potest fieri tripliciter: sub ratione culpae seu *infectionis* tantum; sub ratione poenae seu *corruptionis aut defectus* tantum; sub ratione culpae et poenae simul, ita quidem ut per prius secundum rationem poenae vel defectus effluant et ex consequenti sub ratione culpae. Nam «corruptio et infectio peccati originalis hoc modo differunt quod *infectio* pertinet ad *culpam*, *corruptio* ad *poenam*» ¹. Et quia S. Doctor hoc in loco expresse loquitur de redundantia per modum *infectionis*, articulus evidenter loquitur de refluentia per modum *culpae*.

¹ Cf. S. Thomam, I, 77, 4.

² *De Veritate*, 25, 6. Cf. *De Malo*, 4, 2; II-II, 25, 5.

RESOLUTIO QUAESTIONIS

588. conclusio prima: *Per modum poenae vel defectus seu corruptionis, peccatum originale hoc ordine descendit ab essentia animae, ut primo corrumpat intellectum, deinde voluntatem, postea appetitum sensitivum, deinde potentias vegetativas una cum corpore.*

589. *Probatur.* Per modum simplicis defectus aut poenae, peccatum originale eo ordine descendit ab essentia animae ad potentias quo istae potentiae naturali modo ordinatur sub anima; quia iste defectus est antinaturalis, et ideo suo ordine contrarietatis sequi debet processum naturae. Atqui ordo naturalis potentiarum animae ad eius essentiam est iste: intellectus, voluntas, appetitus sensitivus, potentiae vegetativae cum organis suis ideoque et corpus vivum. Ergo idem est ordo corruptionis seu vulnerationis potentiarum animae per modum defectus poenalis ex peccato originali.

Et in hoc sensu verum est quod dicebat Hugo a S. Victore peccatum originale per prius esse ignorantiam et per posterius concupiscentiam.

Sicut ergo ex iustitia originali et ex gratia sanctificante descendunt ad potentias animae virtutes infusae hoc ordine, sicut ab essentia animae oriuntur potentiae naturales, ita ex peccato originali, quod est in essentia animae, oriuntur isti defectus poenales et vitiosi hoc ordine ad potentias animae, ut sic idem ordo servetur in creatione, in elevatione seu recreatione et in lapsu vel descensu ¹.

¹ Cf. 1,77, 4, et 7.

: Cf. I, 95, 1, una cum 100, 1 et 101, 1.

590. conclusio secunda: *Per modum culpae seu infectionis peccatum originale ab essentia animae ad potentias hoc ordine refluit, ut primo inficiat voluntatem, deinde appetitum sensitivum, tertio intellectum.*

591. *Probat*ur. Eo ordine peccatum originale descendit ab essentia animae ad potentias, per modum culpae seu infectionis, quo istae potentiae sunt causa efficiens et subiectum culpae seu peccati actualis. Atqui ordo potentiarum animae quantum ad hoc ut sint causa efficiens et subiectum culpae seu peccati actualis est ordo indicatus, scilicet voluntas, appetitus sensitivus et intellectus. Ergo et ordo infectionis culpabilis potentiarum animae a peccato originali est: voluntas, appetitus sensitivus et ratio seu intellectus.

*Ma*ior constat ex dictis supra, quaestione 74, de subiecto peccati actualis et 75, articulo 3, de causis interioribus peccati actualis, una cum quaestionibus 76-78; cum enim peccatum morale sit essentialiter actus humanus, qui est actus immanens, subiectum et causa propria efficiens peccati actualis incidunt in idem re. Et quia ita se habet tale ad tale sicut simpliciter ad simpliciter, ideo sicut est ordo in efficiendo ita est ordo in subiiciendo et vicissim.

*Min*or autem apparet ex dictis in eadem quaestione 74, quia primum movens quoad exercitum seu in genere causae efficientis inter potentias animae est voluntas, et deinde sub ea et in eodem genere causae appetitus sensitivus, ac denique intellectus, qui potius movet quoad specificationem quam quoad exercitum. Unde et ibi probatum est quod primum subiectum peccati actualis erat voluntas, deinde appetitus sensitivus ac denique ratio seu intellectus. Et ideo ex hac parte magis pertinet ad peccatum originale sub ratione culpae concupiscentia appetitus, etiam sensitivi, quam ignorantia, quae ex tali concupiscentia causari solet¹.

¹ Cf. *Supra*, q. 82, art. 3 ad 3.

592. conclusio tertia: *Defectus harum potentiarum descendentes a peccato originali ita se habent ut defectus potentiarum mere vegetativarum et membrorum corporis solum habeant rationem poenae, defectus vero potentiarum rationabilium habent simul rationem culpae et poenae, licet diversimode, quia defectus intellectus, qui est ignorantia, per prius habet rationem poenae quam culpae; defectus voluntatis, qui est malitia, per prius habet rationem culpae quam poenae; defectus denique appetitus sensitivi, qui dicitur infirmitas et concupiscentia utramque rationem habent quasi ex aequo, licet non omnino.*

593. *Probatur prima pars*, (pro potentiis mere végétatives), quia istae potentiae non sunt proprie imperabiles a voluntate, ideoque neque rationales per participationem, et consequenter non sunt subiectum culpae seu peccati moralis, licet virtualiter possint peccatum traducere in alios, ut dicitur articulo sequenti. Attamen deordinatio earum habet rationem poenae, quia sequitur ex deordinatione culpabili partis superioris seu rationalis.

594. *Secunda pars* (pro intellectu). Defectus intellectus qui est ignorantia, habet rationem mali moralis post peccatum originale. Non autem per se primo rationem culpae, quia de ratione primaria culpae est voluntarietas, quae non est primo intellectus, sed voluntatis. A voluntate ergo participat rationem culpae, sed in seipsa et per se habet rationem poenae pro culpa originali prout est in essentia animae. Quod quidem principaliter valet de ignorantia intellectus speculativi, nam ignorantia affectata intellectus practici descendit a voluntate. Quapropter S. Thomas ait: «Ignorantia non per se respicit voluntatem; unde etiam defectus ille, sicut et alii, retinent rationem poenae, sed non culpae; et si inveniatur ignorantiam originale peccatum dici, intelligendum est de ignorantia privante illam scientiam quae inclu-

ditur in originali iustitia; nullus enim est iustus vel temperatus, qui non sit prudens» et sciens

595. *Tertia pars* (pro voluntate). Defectus voluntatis dicitur malitia et quidem voluntaria. Malitia autem voluntaria per se primo dicit rationem culpae, et non nisi secundo et per posterius potest habere rationem poenae, prout comparatur ad priorem quamdam malitiam voluntariam¹. Quia ergo voluntarietatem habet voluntas a seipsa et malitia ei correspondeat sicut contraria bonitati, ideo defectus peccati originalis prout ex anima redundat in voluntatem, habet rationem culpae per prius quam poenae.

596. *Quarta pars* (pro appetitu sensitivo). Defectus iste habet quamdam culpabilitatem de se prout importat quamdam malitiam et quamdam voluntarietatem propriam; at simul habet excusationem quamdam prout dicit debilitatem seu infirmitatem, et haec infirmitas maxime pendet ex defectu imperii rationis practicae. Hic enim defectus est derivatus a voluntate et ratione et participatus ab appetitu sensitivo: a voluntate quidem sub ratione voluntarietatis; a ratione autem practica sub ratione deordinationis; et ex his duobus integratur ratio culpae. Quia tamen est quid essentialiter consequens culpam priorem voluntatis et rationis, induit rationem poenae, quae est defectus consequens culpam. Unde et sublata dependentia eius a ratione et voluntate, sicut in baptizatis, solum retinet rationem poenae.

Unde et a defectu culpabili voluntatis, qui est malitia, sumitur denominatio partis quasi formalis peccati originalis; a defectu vero partim culpabili, partim vero poenali appetitus sensitivi et intellectus, scilicet concupiscentiae et ignorantiae, sumitur denominatio partis quasi materialis in

¹ // *Sent.*, dist. 30, q. 1, art. 3 ad 5. Cf. etiam *De Malo*, 3, 7 in fine corporis.

² Cf. I II. 79, art. 3 et 4.

peccato originali. Quia ergo in his ratio culpa derivatur a voluntate, ratio vero poenae ab essentia animae veluti defectus quidam, sublata culpa a voluntate per gratiam sanctificantem, illi defectus non amplius retinent rationem culpa, sed poenae tantum, ut in rite baptizatis.

S. Thomas synthetice docuit haec quando scribit: «Superior pars animae (=intellectus et voluntas), et etiam quaedam inferiorum virium, quae sunt sub voluntate et ei natae sunt obedire, accipiunt huiusmodi sequelam primi peccati secundum rationem *culpa*; sunt enim culpae susceptivae huiusmodi partes.

Sed inferiores vires, quae non subduntur voluntati, scilicet potentiae animae vegetabilis et etiam ipsum corpus, suscipit huiusmodi sequelam secundum rationem *poenae*, non secundum rationem culpa, nisi forte virtualiter, prout scilicet huiusmodi poena, peccatum consequens, peccati (originalis) est productiva, secundum quod vis generativa per decisionem corporalis seminis operatur ad traductionem peccati originalis simul cum humana natura.

Sed inter superiores vires (=intellectum scilicet et voluntatem) quae suscipiunt defectum per originem traductum secundum rationem *culpa*, una est quae omnes alias movet, scilicet voluntas; omnes autem aliae moventur ab ea ad suos actus...»

Et magis adhuc ad rem pro dependentia rationis a voluntate in suscipienda culpabilitate: «Perversum —inquit— regimen rationis non habet rationem culpa nisi in quantum est voluntarium; et ita, *etiam ratio habet a voluntate quod possit esse subiectum peccati*» ¹.

¹ *De Malo*. 4, 2.

² *De Malo*, 4, 5 ad 5. Cf. etiam *De Malo*. 4, 2 ad secundam quaestionem et obiectiones eius.

y

te fi

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

597. *Obiectio prima.* Illa potentia animae est primum subiectum peccati originalis quae primo peccat seu causât peccatum actu suo. Atqui potentia generativa est potentia quae actu suo primo causai peccatum originale, quia peccatum originale traducitur seu causatur generatione. Ergo potentia generativa est primum subiectum peccati originalis et non voluntas.

598. *Respondetur. Distinguo mai.:* Illa potentia est primum subiectum peccati quae primo causât peccatum actu suo, primum subiectum peccati actualis vel personalis, *concedo*; primum subiectum peccati originalis seu naturae, *nego*.

Contradistinguo min.: Potentia generativa causai peccatum originale suo actu, in seipsa, *nego*; in alio, scilicet in natura generati, *concedo*.

Et nego consequens et consequentiam.

Tota haec difficultas nititur aequivocatione inter causam et subiectum peccati actualis et causam et subiectum peccati originalis. Pro peccato actuali valet id quod obiectio dicit, ut constat ex quaestione 74; sed pro peccato originali non valet, quia istud non causatur actu proprio, sed actu alterius et ita actus causans peccatum istud est transiens, non immanens. Obiectio ergo solum probat potentiam generativam esse cui primo convenit peccatum originale causaliter, non vero subiecto, ita tamen ut intelligatur potentia generativa generantis, non geniti. Confundit ergo causam—subiectum traductionis peccati originalis cum causa et subiecto commissionis peccati actualis.

599. *Obiectio secunda.* Quanto aliqua potentia animae est propinquior generativae, per quam traducitur peccatum

originale, tanto etiam debet prius infici originali culpa. Atqui aliae potentiae organicae sunt propinquiores generativae quam voluntas et ratio quae sunt potentiae inorganicae. Ergo prius inficiuntur aliae potentiae quam voluntas.

600. *Respondetur. Distinguo mai.:* Tanto debet prius infici per modum *subiecti* culpa, *nego*; per modum *causae* vel instrumenti productionis peccati originalis in alium, *concedo*.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

In quaestione praesenti non agimus de potentiis *causantibus* traductionem peccati originalis ad alios, sed de potentiis *suscipientibus* formalem rationem culpa ab anima, per hoc quod disponuntur ad fructificandum opera mortis ex peccato originali; et sic *critérium ordinis infectionis est maior vel minor propinquitas ad essentiam animae una cum capacitate moralitatis*, ut supra dictum est; et hac de causa, voluntas est prior ceteris.

601. *Obiectio tertia*, quae est instantia praecedentis. Atqui hoc ordine perfectionis, intellectus est prior voluntate. Ergo intellectus debet prius infici peccato originali quam voluntas.

602. *Respondetur. Distinguo min.:* Intellectus est prior psychologice et quoad specificationem, *concedo*; est prior moraliter et quoad exercitium, *nego*. Et *nego consequentiam*.

Hic enim agimus de infectione morali seu culpabili et non de mera infectione psychologica, quae potest esse mere poenalis, ut dictum est in conclusione prima.

Art. 4.-Utrum aliquae potentiae animae sint specialiter infectae, scilicet generativa, vis concupiscibilis et sensus tactus

PRAENOTAMEN

603. Denique S. Doctor quaerit *subiectum immediatum traditionis peccati originalis in posteros, quae est veluti seminatio eius*. Quaerit ergo quaenam sit inter potentias animae quae *immediate faciat propagationem peccati originalis*.

Notandum est ergo quod, stricte loquendo, aliud est corruptio, aliud infectio et aliud contagio sive contagium. Differunt enim non solum in hoc quod *corruptio*, utpote *passionem* significans, potius habet rationem *poenae* quam culpae, dum *infectio et contagio* videtur potius *culpam* significare, prout *actionem* important sed etiam in hoc quod corruptio proprie significat aliquid *intransitivum* et veluti individuale, prout afficit id quod corrumpitur, infectio vero et contagio significant potius malum aliquod *ut transitivum seu ut malum est in aliud transferri seu traduci*, cum hac tamen differentia quod infectio connotât potius actionem corrumpentis, dum contagio videtur connotare motum corrumpentis prout *recipitur in corruptibili*, et in hoc sensu S. Thomas dicit quod contagio est macula quam quis ex tactu alicuius immundi contrahit². Quidquid tamen sit, infectio et contagio aut idem dicunt aut correlativae sunt, et dicunt aliquod malum traducibile seu transmissibile in aliud.

Quantum ergo ad corruptionem, certum est omnes potentias animae esse aliquo modo in deterius commutatas, eo ipso quod totus homo, et secundum animam et secundum

¹ Cf. S. THOMAM, *De Veritate*, 25, 6.

² *IV Sent.*, dist. 18, q. 1, art. 2, q. 3, obi. 3.

corpus, est in deterius commutatus per peccatum originale, ut Concilia saepe tradunt.

Sed quaestio est quantum ad infectionem seu contagium, utrum quaedam potentiae animae sint magis infectae et contaninatae quam aliae.

RESOLUTIO QUAESTIONIS

604. *conclusio: Potentiae infectae et contagiosae peccati originalis in alios traducendi sunt potentiae organicae et quidem hoc ordine, ut primo sit potentia quaedam vegetativa, scilicet generativa, deinde vis quaedam appetitiva, nempe appetitus concupiscibilis, tertio potentia quaedam apprehensiva, videlicet sensus tactus.*

605. *Probatur prima pars.* Potentiae infectae et contagiosae peccati originalis traducendi sunt illae quae natae sunt propagationem facere humanae naturae, cui comitatur peccatum originale. Atqui potentiae animae subservientes propagationi humanae naturae sunt potentiae organicae, quia natura propagatur semine seu came, non mente. Ergo potentiae infectae et contagiosae peccati originalis traducendi sunt potentiae organicae, non potentiae spirituales seu inorganicae.

606. *Secunda pars.* Inter potentias organicas subservientes propagationi humanae naturae una cum peccato originali, illae sunt per prius seu magis infectae et contagiosae quae magis proxime et efficaciter concurrunt ad talem propagationem seu traductionem. Atqui inter omnes potentias organicas subservientes huic propagationi, propinquissima est potentia generativa, quae *elicit* actum generationis activae; deinde, appetitus concupiscibilis, quia *imperat et dirigit* potentiam generativam; tertio, sensus tactus qui *excitat* con-

cupiscibilem et *concomitatur* generativae. Ergo istae tres potentiae, licet diverso titulo et gradu, sunt magis infectae et contagiosae quam ceterae animae potentiae. Non tamen est in his potentiis peccatum originale sicut in subiecto, sed sicut in causa instrumental! coniuncta, eo modo quo in ipsis est natura humana generanda. Et dicere possumus quod hoc genere essendi *virtualiter*, est immediate in generativa, «secundum quod ipsa est *immediatum* principium traductionis naturae»¹, in aliis vero plus minus *mediate*.

S. Doctor modo clarissimo expressit hoc sequentibus verbis: «Infectio originalis peccati tribus attribuitur, quia, inter partes animae, attribuitur generativae; et inter sensus, tactui; et inter vires appetitivas, attribuitur concupiscibili.

Cuius ratio est quia originale peccatum est (peccatum) *naturae*, ut dictum est; unde infectio eius ad illas potentias principaliter pertinet quae aliquem ordinem habent ad actum quo natura traducitur.

Actus autem ille duo habet, scilicet *substantiam* actus et *delectationem* (=quasi accidens proprium eius). Delectatio autem ad sensum tactus pertinet; substantia vero actus, virtuti generativae attribuitur sicut *exequenti*; sed virtuti concupiscibili sicut *imperanti*, quia eius est tendere in id quod est conveniens et delectabile secundum sensum.; et ideo *diversis rationibus*, his tribus viribus talis infectio praecipue abscribitur»².

Et patet *ordo* ex hoc, quia per prius et magis inficiuntur potentiae quae concurrunt ad *substantiam* traductionis naturae et peccati quam potentia quae solum concurrit ad *accidens eius proprium*. Cum ergo sensus tactus concurrat solum ad *accidens*, tertio et ultimo loco poni debet. Inter illas vero quae concurrunt ad substantiam actus traductivi peccati, illa prior est quae *elicit* ipsum actum, et deinde illa

¹ *It Sent.*, dist. 31, q. 2, art. 2 ad 3.

² *II Sent.*, dist. 31, q. 2, art. 2. Cf. similia in *De Verit.* 25, 6; *De Malo*, 4, 5 ad 1.

quae *imperat*, et ideo prima est generativa et secunda est vis concupiscibilis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

607. *Obiectio prima.* Illae potentiae animae sunt magis infectae peccato originali quae magis seu perfectius possunt esse subiectum peccati. Atqui potentiae rationales seu spirituales, maxime voluntas, sunt magis proprie et perfecte subiectum peccati, ut patet ex quaestione 74. Ergo potentiae spirituales sunt principaliter infectae peccato originali, non autem potentiae organicae praedictae.

608. *Respondetur. Distinguo mai.:* Illae potentiae quae magis perfecte possunt esse subiectum peccati sunt magis infectae seu magis participantes peccatum originale, prout peccatum originale dicit ordinem ad peccata actualia seu personalia facienda, *concedo*·, prout dicit ordinem ad seipsum traducendum in alios secundum speciem, *nego*.

Contradistinguo min.: Potentiae rationales seu spirituales sunt magis subiectum peccati actualis commitendi, *concedo*: peccati originalis causandi seu traducendi in alios, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Obiectio procedit ex confusione inter duplicem activitatem peccati originalis, quae fundatur in confusione inter peccatum actuale et originale. Unde peccat fallacia transitus a genere ad genus.

609. *Obiectio secunda.* Potentia non obedibilis rationi non inficitur culpa. Atqui potentia generativa non est obedibilis rationi, cum sit potentia vegetativa; ergo potentia generativa non inficitur culpa seu peccato.

610. *Respondetur. Distinguo mai.:* Potentia non obedibilis rationi non inficitur culpa, actuali seu personali, *concedo*; originali seu naturae, *subdistinguo*: non inficitur per modum subiecti, *concedo*; non inficitur per modum causae seu virtualiter, *nego*.

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Semper est eadem confusio inter culpam personalem et culpam naturae seu originalem, et insuper inter esse subiectum culpae et esse causa instrumentalis eius seu inter esse formaliter in aliquo et esse solum virtualiter.

611. *Obiectio tertia.* Quanto aliqua potentia apprehensiva est propinquior rationi tanto magis inficitur peccato originali. Atqui visus est potentia apprehensiva propinquior rationi quam sensus tactus, quia est spiritualior et universalior. Ergo saltem inter sensus magis inficitur visus quam tactus.

i
1

612. *Respondetur. Nego mai.; concedo min. et nego conclusionem.* Vel *distinguo mai.:* Sub ratione corruptionis poenalis, *concedo*; sub ratione infectionis proprie dictae, *nego*.

Nam in ordine peccati originalis traducendi, potentiae sensitivae considerandae et mensurandae sunt per relationem ad primam potentiam quae immediate traducit tale peccatum. Nunc autem, haec potentia est generativa, cui magis propinquus est sensus tactus quam visus, eo quod in organis eius viget sensus tactus et non sensus visus. Visus autem remote et dispositive se habet, sicut et auditus.

613. *synthesis quaestionum LXXXII-LXXXIII: PECCATUM NATURAE*

I) *Essentia:*

N) *metaphysica:* habitus entitativus quasi innatus vel congenitus directe contrarius iustitiae originali.

B) *physica*:

- a) definitio: concupiscentia habitualis quasi innata cum carentia iustitiae originalis.
- b) ratio seu explicatio:
 - 1) *sicut* essentia naturae humanae coalescit ex anima sicut forma et corpore sicut materia,
 - 2) *ita* essentia physica peccati naturae coalescit ex carentia iustitiae originalis sicut formali elemento et ex concupiscentia habituali innata et entitativa quasi materiali eius elemento.

II) *Subiectum eius quo*:

- A) *immediatum* (natura et partes naturae) ut habitus immediate seu per se primo entitativus:
 - a) adaequatum seu totale: tota natura humana composita ex anima et corpore.
 - b) inadaequatum seu parziale:
 - 1) *primarium* seu principale (pro culpa): anima, et quidem secundum essentiam suam, ut est forma corporis seu pars formalis humanae naturae.
 - 2) *secundarium* et quasi extensivum seu adnexum (pro poena): corpus ut vivum seu humanum et informatum anima humana, sive ut pars materialis humanae naturae.
- B) *mediatum*, idest secundum ordinem ad actum eius consequentem (potentiae animae) ut habitus mediate seu per se secundo operativus.
 - a) *personalem peccati actualis*: potentiae animae personales seu rationales secundum ordinem ad actum seu exercitium peccati, et sic habetur ordo sequens (subiecti et causae) potentialium:

K:

te
w.

- 1) appetitiva:
 - a) rationalis per essentiam: voluntas,
 - β) rationalis per participationem: appetitus sensitivus.
- 2) apprehensiva: intellectus.
- b) naturalem peccati originalis traducendi in alios: potentiae animae naturales seu organicae secundum ordinem ad actum naturalem generationis, et sic est talis ordo potentiarum (causae et non subiecti):
 - 1) vegetativa: generativa,
 - 2) sensitiva:
 - a) appetitiva: appetitus concupiscibilis.
 - β) apprehensiva: sensus tactus¹.

¹ *Nota Editoris:* Ut in *nota praevia* praenuntiavimus, expositio Ramirez in quaestiones Sancti Thomae de peccato originali tamquam *de causa* peccatorum ex parte hominis per originem, completur ulteriori quaestione *de effectibus peccati originalis*, cui deest proprius seu specialis locus in Summa Theologiae S. Thomae. Cum tamen haec quaestio complementaria, qua finitur posterior elaboratio auctoris nostri de peccatis, sit extra quaestiones de causis peccatorum, eam postponimus in appendice, non quidem quia eam parvipendamus aut minus opportunam aestimemus in tractatu de causis peccatorum, sed ut locum immediatum demus quaestioni *de causa peccatorum ex parte vitiorum capitalium* (=q. 84 S. Thomae), quam olim exposuerat Ramirez, stylo utique magis libero relate ad articulos S. Thomae, ut videbis in textu.

QUAESTIO LXXXIV
DE PECCATIS QUAE SUNT CAUSA ALIORUM
PECCATORUM SEU DE VITIIS CAPITALIBUS

614. Celebris est apud theologos denominatio ista *de vitiis capitalibus*. Haec autem denominatio «capitales» intelligitur, non sicut mortale et veniale a reatu poenae, quia tunc esset peccatum dignum poena capitali seu mortis et sic accederet quodammodo ad mortale, sed intelligitur *a munere vel influxu causali* quorundam vitiorum respectu aliorum, quatenus scilicet *principalitatem* habent erga alia ex eis derivata: unde et dicuntur *duces* vel *capita* aliorum. Quemadmodum ergo virtutes quaedam dicuntur *cardinales*, vel principales, quia tota vita moralis recta circa ipsas sicut circa *cardines* vertitur, ita quaedam vitia dicuntur principalia vel *capitalia*, quia cetera omnia subserviunt eis et sub eorum directione *impugnant* hominem ut virtutem derelinquant

Non ergo recte dicuntur *mortalia*, quia non semper sunt mortalia, licet plerumque ad mortalia ducere possint; neque dici debent *peccata*, quia potius sunt habitus vel inclinationes deordinatae quam actus. Unde S. Thomas merito appellat ea *vitia capitalia*, non vero vitia *mortalia* neque *peccata capitalia*, ut saepius vulgo dicuntur.

615. *Momentum* huius tractatus magnum est, sive loquamur de doctrina theologica, sive de vita christiana rite

ducenda, sive etiam de exercitio ministerii apostolici, praesertim in confessionalibus.

Et quidem, *primo*, pro *scientia* morali maioris est momenti reducere peccata, quae tam late patent et tam difficulter intelliguntur, ad quaedam *principia seu capita* ex quibus fere omnia cognosci possunt. Unde, sine cognitione exacta peccatorum capitalium, moralis theologia omnino manca et deficiens deprehenditur.

Secundo, por *vita* Christiana rite excolenda; nam detectis artibus diaboli et inclinationum nostrarum quibus vita supernaturalis corrumpitur vel certe impeditur, facilis est illa superare. Unde et in bello maximi momenti est cognoscere *duces* adversos et numerum atque indolem militum sub ipsis pugnantium atque munitiones et praesidia quibus donati aut ditati sunt. Peccata autem capitalia sunt quasi *praesidia principalia* exercitus Diaboli.

Tertio, similiter *pro ministerio sacerdotali rite peragendo*, maxime in Sacramento Poenitentiae. Confessarius enim vires genere debet non solum iudicis, sed et medici et patris. Ut autem recte possit remedia applicare, necesse est *diagnosim* peccatorum facere; quod maxime fit ope scientiae de vitiis capitalibus. Ut ergo securim ponat ad radicem mali, theoriam de peccatis seu vitiis capitalibus apprime cognoscere debet, quae sunt veluti coloniae microbiorum continue minantium salutem et vitam nostram rationalem et supernaturalem.

P
te!

616. Quae cum ita sint, mirum nemini esse debet si a primis Ecclesiae saeculis loquuti fuerint doctores catholici de vitiis principalibus seu capitalibus.

Ut de principalioribus tantum loquamur, praeter S. Gregorium Nazianzenum, quem referunt Avagrius Ponticus et S. Ioannes Climacus, de his egerunt ipse Evagrius in tractatu *De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium* (MG, 40, 1271-1275); S. Ioannes Climacus in *Scala claustrali vel paradisi*, gradus 22 (MG, 88, 948 et sqts.); Ioannes Cassianus *De*

coenobiorum Institutis, lib. 5-12 (ML, 49, 202-476) cum doctissimis commentariis Alardi Gazaci, O.S.B., et *Collationes*, coli. 5 (Ibidem, coi. 610-646), quae est Abbatis Serapionis.

Sed principalis doctor est S. Gregorius in *Expositione Morali super Job*, lib. 31, cap. 45 (ML, 76, 620-623), a quo mutuo accepit S. Isidorus Hispalensis, Alcuinus, Hugo Victorinus, alii; quibus adde ex graecis S. Ioannem Damascenum.

Doctores scholastici post Magistrum Sententiarum sequuntur Gregorium Papam, quos inter eminet S. Thomas in acumine psychologico, quo iustificat doctrinam Gregorii. Revera, nullus scholasticorum doctorum adeo accurate et data opera evolvit doctrinam istam, nam praeter ea quae scripsit in Commentario super Sententiis Lombardi (II Sent., dist. 42), integrum tractatum redegit de vitiis capitalibus in Quaestionibus Disputatis *De Malo* (qq. 8-15) et in Summa Theologiae, sive in genere in I-II, sive in specie in II-II. Uti apparet legenti S. Thomam, ipse apprime cognoscit principales Patres, nempe Cassianum, Gregorium, Isidorum, S. Ioannem Climacum de hac re: unde et differentias inter eos componere quandoque nititur. Inter posterioris aetatis theologos plura habet Caietanus tum in *Commentario super S. Thomam*, tum etiam in *Summa casuum*; sed praesertim dignus est qui legatur Malchior Cano in suo eleganti opere *Tratado de la victoria de si mismo*; Ludovicus Granatensis, S. Franciscus Salesius, Bossuet. Plura et optima etiam habet Venerabilis Didacus de Stella, O.F.M. in suo opere *Tratado de la vanidad dei mundo*; maxime vero Natalis Alexander copiosissime de illis disserens secundum doctrinam Patrum et S. Thomae in *Cursu Completo Theologiae* (Ed. Migne, t. XI, coi. 728-1170).

Aetate nostra scripserunt de vitiis capitalibus Lôpez-Pelâez, Archiepiscopus Tarraconensis (Herder, 1910) et J. Lauzonier, *La thérapeutique des péchés capitaux* Paris, Alcan, 1922; J. Balmes, circa superbiam et vanitatem in *El Criteria*, cap. 22, § 13-21.

617. Quia materia tractanda copiosissima est et tempus nobis concessum est valde breve, necesse est synthetice et compendiose procedere.

Videtur autem necessarium loqui tum de vitiis istis secundum se, tum de remediis eorum. Et quidem methodus scientifica postulat ut de ipsis secundum se tractetur in genere et in specie, non solum iuxta speculationes theologorum, sed etiam iuxta documenta S. Scripturae et Sanctorum Patrum. Divisio ergo nostri tractatus exhiberi potest sequenti schemate:

DE VITIIS CAPITALIBUS:

- I) In genere:
 - A) Documenta Scripturae praecipua.
 - B) Expositiones Sanctorum Patrum:
 - a) ante S. Gregorium Magnum.
 - b) ipsius S. Gregori Magni.
 - C) Synthesis speculativa theologorum circa:
 - a) naturam vitiorum capitalium.
 - b) numerum eorum vel divisionem.
- II) In specie, de singulis vitiis capitalibus eorumque remediis.

CAPUT I
DE VITIIS CAPITALIBUS IN GENERE

618. Theoria de virtutibus cardinalibus plus minus ex-culta fuit apud philosophos ethicos ante adventum christia-nismi; at de vitiis capitalibus pauca admodum et dispersa nobis reliquerunt. Unde dici potest hunc tractatum proprie pertinere ad revelationem christianam.

Revera autem Scriptura aequivalenter doctrinam tradit, quam evolvere nisi sunt Patres et theologi.

DE DOCTRINA SACRAE SCRIPTURAE

619. Legimus in Ecclesiastico: «Initium omnis peccati est *superbia*» 1. De avaritia vero dicitur: Radix enim om-nium malorum est *cupiditas* 2.

Rursus legimus: «Nolite diligere mundum neque ea quae in mundo sunt. Si quis diligit mundum non est caritas Pa-tris in eo. Quoniam *omne* quod est in mundo *concupiscentia* *camis* est et *concupiscentia oculorum* et *superbia* vitae; quod non est ex Patre, sed ex mundo est» 3.

Patet autem concupiscentiam *camis* esse luxuriam, quae et *stimulus camis* a Paulo dicitur.

1 Eccli. 10, 15.
2 I Tim. 6, 10.
3 I Joan. 2, 15-16.

Secundum haec ergo tria sunt quae nos inducunt in peccata: primo, superbia; secundo, avaritia; tertio, luxuria.

His autem adde illud: «*militia* est vita hominis super terram»¹; adde etiam dictum Pauli quod nobis est *colluctatio* adversus *carnem* et sanguinem², atque illud Domini: «Regnum coelorum *vim* patitur»³, et iam habes conceptum *belli*, cuius *duces* seu *capita* sine dubio sunt superbia, avaritia, luxuria et his similia.

DE EXPOSITIONIBUS SANCTORUM PATRUM

620. Patres, probe intelligentes militiam vitae praesentis adversus hostes nostrae salutis, duces eorum numerare ac describere conati sunt, ac deinde media praescribunt quibus efficaciter contra eos defendi possimus atque etiam in pugna ipsos superare.

V' t

Qua in re nonnulla differentia reperitur; quidam enim octo, alii septem duces enumerant.

621. Evagrius enumerat octo scribens: «*Octo summa vitiosarum cogitationum* genera sunt, sub quibus omnis cogitatio continetur: prima est gulae, secunda libidinis, tertia avaritiae, quarta tristitiae, quinta irae, sexta desidia, septima inanis gloriae, octava superbiae»⁴.

622. Similiter Cassianus admittit octo. «Quintus nobis—inquit— iuvante Deo, liber iste procuditur. Nam post quatuor libellos qui super institutis monasteriorum digesti sunt, nunc arripere colluctationem adversus *octo principalia vitia* vestris orationibus, Deo confortante, disponimus, idest, primum gastrimargiae, quae interpretatur gulae concupis-

Job. 7,1.

Ephes. 6, 12.

Mtt. 11, 12.

Evagrius. *De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium*, MG, 40, 1271.

centia; secundum fornicationis; tertium philargyriae, quod intelligitur avaritia vel ut proprius exprimatur amor pecuniae; quartum irae; quintum tristitiae, sextum acediae, quod est anxietas sive taedium cordis; septimum cenodoxiae, quod sonat vana seu inanis gloria; octavum superbia»

Atque alibi scribit: «*Octo sunt principalia vitia, quae humanum infestant genus, id est, primum gastrimargia, quod sonat ventris ingluvies; secundum fornicatio; tertium philargyria, idest avaritia sive amor pecuniae; quartum ira; quintum tristitia; sextum acedia, idest anxietas sive taedium cordis; septimum cenodoxia, idest iactantia sive vana gloria; octavum superbia*» 1.

Statimque comparisonem eorum addit atque divisionem quamdam instituit. «Horum igitur—inquit— vitiorum genera sunt duo: aut enim *naturalia* sunt, ut gastrimargia; aut *extra naturam*, ut philargyria. Efficientia vero quatripartita est: quaedam enim sine actione carnali consummari non possunt, ut est gastrimargia et fornicatio; quaedam vero etiam sine ulla corporis actione completur, ut est superbia et cenodoxia; alia vero intestinis motibus excitantur, ut est acedia atque tristitia» 3. Ipse autem nitebatur indagare et naturam, et causam et remedia eorum: «Quem ineuntes agonem, tuis precibus, o beatissime Papa Castor, nunc impensius indigemus, ut primum *naturas* eorum, tam minutas, tam occultas, tamque obscuras investigare condigne; deinde *causas* eorumdem sufficienter exponere; tertio ut idonee *curationes* eorum ac *remedia* possimus inferre» 4.

623. At S. Gregorius Climacus septem tantum admittit. «Sunt —ait— qui seorsum a superbia, singulari capite et

1 Ioannes Cassianus, *De Coenobiorum Institutis*, lib. 5, ML, 49, 202-203.

2 *Collationes*, 5, cap. 2, ML, 49, 611.

3 *Ibidem*, cap. 3, ML, 49, 611.

4 *De Coenobiorum Institutione*, lib. 5, cap. 1. ML, 49, 203.

sermone de vana gloria solent tractare, unde et octo capitalia et primaria vitia affirmant. Sed Gregorius theologus (=Gregorius Nazianzenus seu Cappadox) et alii *septem* dumtaxat descriptere, ad quorum sententiam, meam quoque adiungo. Etenim quis vanae gloriae victor superbia sit obnoxius? Differunt autem inter se tantum quantum puer a viro et frumentum a pane. Vana gloria cupiditas est initium, superbia finis et absolutum vitium»

624. At, prae ceteris, ut dictum est, S. Gregorius Magnus dignus est qui transcribatur. Ait enim: «*Tentantia quippe vitia*, quae invisibili contra nos *regnanti* super se *superbiae* militant, *alia* more *ducum* praeceunt, *alia* more *exercitus* subsequuntur. Neque enim culpaes omnes pari accessu cor occupant. Sed dum maiores et paucae neglectam mentem praeveniunt, minores et innumerae ad illam se catervatim fundunt.

Ipsa namque vitiorum *regina superbia*, cum devictum plene cor ceperit, mox illud *septem principalibus vitiis* quasi quibusdam suis *ducibus* devastandum tradit. Quos videlicet *duces*, *exercitus* sequitur, quia ex eis proculdubio importunae vitiorum *multitudines* oriuntur.

Quod melius ostendimus, si ipsos *duces* atque *exercitum* specialiter, ut possumus, ennumerando proferamus.

Radix quippe cuncti mali superbia est, de qua, Scriptura attestante, dicitur: *initium omnis peccati est superbia* ¹.

Primae autem eius soboles, *septem nimirum principalia vitia* de hac virulenta radice proferuntur, scilicet inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventis ingluvies, luxuria.

Nam quia *his septem superbiae vitiis* nos captos doluit idcirco Redemptor noster ad spirituale liberationis praedium *spiritu septiformis gratiae plenus venit*.

¹ Ioannes Climacus, *De scala paradisi*, gradus, 22, MG, 88, 947-950
¹ *Eccli.* 10, 15.

Sed habent contra nos *haec singula exercitum suum*.

Nam *de inani gloria*: inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentiones, pertinaciae, discordiae et novitatum praesumptiones oriuntur.

De invidia: odium, susurratio, detractio, exultatio in adversis proximi, afflictio autem in prosperis nascitur.

De ira: rixae, tumor mentis, contumeliae, clamor, indignatio, blasphemiae proferuntur.

De tristitia: malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio mentis circa illicita nascitur.

De avaritia: proditio, fraus, fallacia, periuria, ingratitude, violentia, et contra misericordiam obdurations cordis oriuntur.

De ventris ingluvie: inaepta laetitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo sensus circa intelligentiam propagantur.

De luxuria: caecitas mentis, inconsideratio, inconstantia, praecipitatio, amor sui, odium Dei, affectus praesentis saeculi, horror autem vel desperatio futuri generantur.

Quia ergo septem *principalia* vitia tantam de se vitiorum multitudinem progerunt, cum ad cor veniunt, quasi subsequenti *exercutus* catervas trahunt. *Ex quibus* videlicet septem *quinque spiritualia duoque carnalia sunt*.

Sed *unumquodque eorum tanta sibi cognatione iungitur ut unum de altero proferatur*.

Prima namque subperbiae soboles *inanis est gloria*, quae dum oppressam mentem corruperit, *mox invidiam gignit*, quia nimirum dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat tabescit. *Invidia quoque iram generat*, quia quanto interno livoris vulnere animus sauciatur, tanto etiam mansuetudo tranquillitatis amittitur, et quia quasi dolens membrum tangitur, idcirco oppositae actionis manus velut gravius pressa sentitur. *Ex ira quoque tristitia oritur*, quia turbata mens quo se inordinate concutit, eo addicendo confundit; et cum dulcedinem tranquillitatis amis-

serit, nihil hanc nisi ex perturbatione subsequens moeror pascit.

Tristitia quoque ad avaritiam derivatur, quia dum confusum cor bonum laetitiae in semetipso intus amiserit, unde consolari debeat foris quaerit; et tanto magis exteriora bona adipisci desiderat, quanto gaudium non habet ad quod intrinsecus recurrat.

Post haec vero duo carnalia vitia, idest ventris ingluvies et luxuria, supersunt. Sed cunctis liquet quod de ventris ingluvie luxuria nascitur, dum in ipsa distributione membrorum ventri genitalia subnexa videantur. Unde dum unum ordinate reficitur, aliud procul dubio ad contemelias excitatur.

Bene autem *duces exhortari* dicti sunt *exercitus ululare*, quia prima vita (ia?) deceptae menti quasi sub quadam ratione se inserunt, sed innumera quae sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam pertrahunt, quasi bestiali clamore confunduntur. *Inanis namque gloria*, devictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum *dicit*: «debes maiora appetere, ut quo potestate valueris multos excedere, eo etiam valeas et multis prodesse».

Invidia quoque devictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum *dicit*: «In quo illo vel illo minor es? Non ergo tibi aut superiores esse aut etiam aequales debent».

Ira etiam devictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum *dicit*: «Quae erga te aguntur aequanimiter ferri non possunt, imo haec patienter tolerare peccatum est, quia etsi non eis cum magna exasperatione resistitur, contra te deinceps sine mensura cumulantur».

Tristitia quoque devictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum *dicit*: «Quid habes unde gaudeas, cum tanta mala de proximis portes? Perpende cum quo moerore omnes intuendi sunt qui in tanto contra te amaritudinis felle vertuntur».

Avaritia quoque devictum animum quasi ex ratione solet exhortari, cum *dicit*: «Valde sine culpa est quod quaedam habenda concupiscis, quia non multiplicari appetis,

sed egere pertimescis; et quod male alius retinet, ipse melius expendis».

Ventris quoque ingluvies devictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum *dicit*: «Ad esum Deus omnia munda condidit, et qui satiari cibo respuit, quid aliud quam muneri concesso contradicit?».

Luxuria quoque devictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum *dicit*: «Cur te in voluptate tua modo non dilatas, cum quid te sequatur ignoras? Acceptum tempus in desideriis perdere non debes, quia quam citius pertranseat nescis. Si enim misceri Deus hominem in voluptate coitus nollet, in ipso humani generis exordio masculum et feminam non fecisset (Gen. 1, 27)».

Haec est ducum exhortatio, quae dum incaute ad secretum cordis admittitur, *familiarius iniqua persuadet*.

Quam videlicet exercitus ululans sequitur, quia infelix anima semel a principalibus vitiis capta, dum multiplicatis iniquitatibus in insaniam vertitur, *ferali iam immanitate vastatur*.

Sed miles Dei, quia solerter praevidere vitiorum certamina nititur, bellum *procul odoratur*, quia mala praeuntia, quid menti persuadere valeant, cum cogitatione sollicita respicit, exhortationem ducum *naris sagacitate deprehendit*. Et quia *a longe praesciendo subsequentium iniquitatum confusionem conspicit*, quasi ululatum exercitus odorando cognoscit»¹.

625. Ut supra dictum est, Gregorius auctoritatem facit in hoc tractatu de vitiis capitalibus, adeo ut posteriores theologi, maxime D. Thomas, commentaria instituerint perpetua in citata verba. Sed antequam ulterius procedamus,

¹ S. Gregorius Magnus, *Moralium super Job*, lib. 31, cap. 45, nn. 87-90, ML, 76, 620-623.

opere pretium erit hanc *doctrinam Patrum comparare* ad invicem atque synthetice proponere.

Evagrius et Cassianus etiamque S. Isidorus[†] admittunt octo, licet diversimode. Evagrius et Cassianus distinguunt inter inanem gloriam et superbiam et ponunt superbiam quasi vitium capitale. At Cassianus distinguit acediam et tristitiam quasi duo et omitit invidiam, dum Evagrius hac admissa, non distinguit illas. Quapropter coincidentia non est adeo perfecta utrobique.

Pariter S. Joannes Climacus et S. Gregorius conveniunt in eo quod uterque admittit septem tantum; sed differunt, quia Climacus videtur quasi identificare vanam gloriam et superbiam, dum Gregorius eas secernit ponendo superbiam supra ipsa capitalia utpote reginam vel matrem omnium. Quapropter coincidentia inter illos non est etiam perfecta et completa.

S. Gregorius autem sine dubio videtur legisse Cassianum, cum quo convenit in hoc quod uterque distinctionem quamdam ponunt inter ipsa vitia capitalia quasi in duo genera, hoc est, carnalia (duo: gula et luxuria) et spiritualia (quinque reliqua). Sed, praeter hanc distinctionem alias duas poenit Cassianus. Harum autem sic recolit Gazacus: «Triplex divisio seu distinctio vitiorum capitalium. Prima: alia sunt naturalia, alia extra naturam. Secunda: alia carnalia, alia spiritualia. Tertia: quaedam ab internis causis excitantur, quaedam ab extrinsecis. Naturalia dicuntur gastrimagia et luxuria, tum quia ab ipso ortu ex primi parentis inobedientia contracta et in natura nostra insita, tum quia ad ipsius naturae conservationem tendunt, licet inordinate, nam gula spectat conservationem naturae in individuo, luxuria vero in specie. Eadem vero carnalia dicuntur, quia ac-

[†] Circa positionem S. Isidori cf. S. Thomam, // *Sent.*, dist. 42, expositio secundae partis textus.

tione et delectatione carnali complentur, ut sequenti capite declaratur» *.

Attamen S. Gregorius superasse videtur Cassianum in synthesi, dum in hoc bello caute hierarchiam ponit inter reginam (superbiam), duces (vitia capitalia) et milites vel exercitus (cetera ex his promanantia), atque ordinationem ducum statuit eorumque discursus exponit simul ac ululatus et rumorem vel clamorem bellicum militum.

626. Quia ergo doctrina Patrum fastigium attigit in S. Gregorio, a quo immediate procedit theologorum scholasticorum speculatio, liceat schematice doctrinam gregorianam exhibere:

DOCTRINA S. GREGORII MAGNI DE VITIIS:

- A) *Regina*, superbia.
- B) *Duces*, septem capitalia, scilicet inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventis ingluvies (gula), luxuria.
- C) *Exercitus seu milites* (filiae):
 - a) *sub inani gloria* septem: inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, praesumptio novitatum.
 - b) *sub invidia* quinque: odium, susurratio, detractio, exsultatio in abversis proximi, afflictio in prosperis.
 - c) *Sub ira* sex: rixae, tumor mentis, contumeliae, clamor, indignatio, blasphemia.
 - d) *sub tristitia* sex: malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio mentis circa illicita.

| Gazacus, *In Collationem V*, cap. 3, not. b (cf. et not. 3), ML, 49, 611.

sub avaritia septem: proditio, fraus, fallacia, periurium, inquietudo, violentia, obduratio cordis.

t' *sub gula* quinque: inepta laetitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo sensus.

sub luxuria octo: caecitas mentis, inconsideratio, inconstantia, praecipitatio, amor sui, odium Dei, affectus praesentis saeculi, horror vel desperatio futuri.

Habemus ergo unam Reginam, septem duces, sub eisque exercitus quadraginta quatuor militum seu peccatorum.

Notanda est autem mira ars Gregorii, qui enumerat duces secundum ordinem dignitatis sub regina superbia, hoc est, primo spiritualia et deinde carnalia, et utrobique secundum ordinem spiritualitatis et carnalitatis, ita ut ultima sit luxuria, quae maxime carnalia est. Milites autem ordinantur sub ducibus secundum *originem psychologiam* qua agere vel erumpere solent in corde dominato talibus inimicis.

Quae cum ita sint, mirum non est si posteriores Ecclesiae doctores hanc doctrinam admiserint. Quos inter eminet S. Thomas, qui nihil aliud facit quam iustificare enumerationes Gregorii secundum documenta Revelationis et rationis naturalis perfectius excultae.

DE SPECULATIONE THEOLOGORUM SCHOLASTICORUM

627. Quemadmodum expositiones Patrum fastigium pertingunt in S. Gregorio, ita etiam speculationes theologorum perfectionem et maturitatem obtinent in S. Thoma, qui ceteris uberius et profundius de vitiis capitalibus disserit.

Pauca tradit S. Albertus Magnus non multo plura S. Bonaventura; sed Doctor Angelicus copiosam segetem exhibet, et quidem cum quodam progressu in *De Malo* et in *Summa Theologica* respectu *Sententiarum*.

Speculationes autem istae versantur tum circa naturam peccatorum capitalium tum circa divisionem eorum ad mentem S. Gregorii.

A. De natura vitii capitalis

628. Iam supra innuimus *duplicem* acceptionem vitii seu peccati *capitalis*, *scilicet ab effectu vel reatu*, quasi dignum poena capitali, et *a causa vel directione*, quasi principale vel ductivum et directivum aliorum. Quam quidem distinctionem antiquitate sacratam invenimus, ab eaque S. Thomas ceterique scholastici mutuo acceperunt. «*Capitale vitium*-ait S. Albertus *Magnus*-*dupliciter* dicitur: uno modo quod *plectendum capite*, et sic accipitur in Glossa Prov. 6, 16 ²; *alio modo*, quod est *caput* in numero vitiorum, *ad quod cetera tamquam membra reducuntur*, et sic accipitur hic *capitale vitium quasi fontale vitium a quo cetera oriuntur*; et ideo tam secundum Isidorum quam secundum Gregorium ponuntur unicuique istorum *multae filiae quae nascuntur ex ipso*» ³.

Haud dissimiliter S. Bonaventura scribit: «*Capitale vitium dupliciter* potest dici: aut quia *praecipuum* est et *magnum* in genere vitioso; aut quia *caput* est et *principium* aliorum. Primo modo accipitur in Glossa Prov. 6, ubi vocantur illa vitia capitalia quia magna sunt et homo dignus est *magna poena*.

¹ Attamen, inter opera S. Alberti invenitur *Compendium theologiae veritatis*, ubi longius et pulcherrime agitur de istis vitiis capitalibus (Ed. Vives, t. 34, p. 104-119). Attamen non videtur opus authenticum.

² Glossa Rabani. Cf. S. Bonaventuram, *Opera*, t. II, p. 977, nota 4.

³ S. Albertus magnus, *II Sent.*, dist. 42, H., art. 6, T. 27, p. 663 b.

Secundo modo accipitur hic *capitale*; dicitur enim hic vitium capitale illud quod est ratio *principiandi* multa peccata: unde Gregorius cuilibet capitali vitio assignat filias. Peccatum autem hoc ipso ponitur esse *caput et principium* alterius, quo eius *motivum* adeo cadit in animae appetitum quod potest praestare *fomentum et motum*, adeo ut *ex ipso consurgat quoddam peccati corpus* quodam modo metaphoricum, continens varietatem *ramorum et membrorum, filiorum et filiarum*»

629. Ut autem plene intelligatur quid sit proprie et perfecte *vitium capitale*, necesse est comparare notionem capitalis cum notione *initii* et *radicis* peccatorum, quae superbiae et avaritiae in Scriptura attribuuntur. Unde et magni illi scholastici conati sunt explicare quomodo superbia sit *initium* omnium peccatorum, et avaritia *radix* omnium malorum.

Nonnulli ergo ad quos alludit S. Thomas 1, quos inter est S. Albertus Magnus, et ipsemet Thomas iunior cum scripsit Sententias, intellexerunt verba illa quoad initium et radicem et universalitatem *prout sonant*. Qua in re triplicem acceptionem superbiae et cupiditatis distinxerunt.

Cupiditas enim potest esse vel *actualis*, et sic prout significat appetitum inordinatum *divitiarum* est *speciale* peccatum —quo in sensu non est radix omnium malorum—; potest etiam importare inordinatum appetitum *cuiuscumque boni temporalis*, et sic est *genus* omnis peccati, et non radix; vel cupiditas *habitualis*, et sic est *inclinatio naturae corruptae ad bona corruptibilia inordinate appetenda*, sicque proprie est *radix* omnium malorum, quia *ex isto amore alimentum sumit omne peccatum*.

¹ S. Bosaventura, //Serif., h. 1., dub 3, t. II n 977 b

² S. Thomas, I-II, 84, 1-2.

En ergo sententia horum auctorum schemate contracta:

cupiditas inordinata:

A) *Actualis*:

- a) divitiarum=avaritia, speciale peccatum, sed non radix omnium.
- b) cuiuscumque boni temporalis=generale peccatum, at non proprie radix.

B) *Habitualis*, ex peccato originali=inordinatio ad bona corruptibilia, et sic esset *radix omnium* omnino peccatorum et semper. Similiter dicunt quantum ad *superbiam*, scilicet:

superbia:

A) *Actualis*:

- a) inordinatus appetitus propriae excellentiae=speciale peccatum, at non initium omnium.
- b) contemptus Dei quo renuit subiici eius praecepto = generale peccatum, at non habet rationem initii.

B) *Habitualis*=inclinatio ex peccato originali relicta ad huiusmodi contemptum, et sic est revera *initium omnium* peccatorum.

Hoc ergo sensu verba Scripturae intelligi possunt *universaliter prout sonant, absque ulla exceptione*.

Inde etiam explicatur differentia inter superbiam et cupiditatem, sicut et inter initium et radicem; nam in omni peccato habetur conversio ad creaturas et aversio a Deo. Cupiditas ergo est radix omnium peccatorum ex parte conversionis ad creatura; superbia vero est initium omnium ex parte aversionis a Deo.

En verba S. Alberti: «Superbia sumitur generaliter et specialiter. *Generaliter* est habitualis supergressus altitudinis voluntatis divinae, cui non subditur peccator; et *sic est initium omnis mali*, et sic non est speciale peccatum et capi-

tale vitium; secundo modo sumitur secundum quod habet finem excellentiae in materia *speciali*, quae est dignitas praelationis et honoris, *et sic non est radix*, sed tamen sic potest esse causa omnium vitiorum in numero.

Avaritia etiam dicitur dupliciter, scilicet libido *habitualis* boni commutabilis, *et sic est radix omnis peccati*, et sic est idem cum primo modo dictae superbiae, licet differat ratione, sicut differunt aversio et conversio quae sunt in eodem peccato, et sic accipit Augustinus. Alio modo dicitur avaritia quae habet finem possidendi ad sufficientiam in materia *speciali quae est bonum fortunae*, et haec est *vitium capitale speciale, et non est radix*. Tamen hoc modo sumitur a Magistro in littera, quando dicit quod possunt ex ipsa causari omnia peccata *quoad genera singulorum, non quoad singula generum*; sed sic non est radix, cum radix sit essentialis pars interior rei, sed causa non est pars, nec coniuncta rei ut pars» L

Et in responsione ad q. 1 dicit: «*Initium et radix differunt ratione*, licet idem sint subiecto. *Radix* enim, ut tactum est in obiiciendo, principiat peccatum ex parte *conversionis*, quae *materialis* est in ipso; *initium* autem est primum ex parte *aversionis*, ut probat obiectio prima. Unde superbia quando *generaliter* sumitur pro *habituali* superbia quae *viam* facit super *voluntatem* superioris, ipsa est *initium* in peccato, et non proprie radix. Sed cupiditas, etiam generaliter accepta pro *habituali* libidine boni commutabilis, radix est ministrans nutrimentum appetitui illicito» 2.

630. Quin etiam et ipse S. Thomas in iuventute quando scripsit commentarium in *II Sent.* (1254-1256) istam positionem admisit scribens: «*Sicut unum* peccatum est secundum rem *aversionis et conversio*, differens secundum *comparationem*

¹ S. Albertus Magnus, *loc. cit.* art. 8, ad q. 3, p. 668.

² *Ibidem*, p. 667.

ad diversos terminos, ita etiam superbia hoc modo accepta secundum quod est initium, et cupiditas secundum quod est radix sunt idem secundum rem et differunt ratione modo praedicto, et propter hoc dicit Augustinus XI super Genesim, cap. 11 et 15, superbiam et cupiditatem non quasi duo mala, sed unum malum esse»

At postea, in *De Malo* (1263-1268), praeter istam explicationem, aliam adhibet, licet in secundo loco; quod fortasse ideo factum est ut, humilis Doctor, ceteris se postponens, propriam explicationem secundam post communem et traditionalem traderet. En eius verba: «Sicut in virtutibus consideratur duplex finis, scilicet finis ultimus et communis, qui est felicitas, et finis proprius qui est bonum proprium uniuscuiusque virtutis, ita etiam in vitiis possunt accipi fines proprii vitiorum secundum quod summuntur vitia capitalia, ut dictum est; potest etiam accipi finis ultimus et communis, quod est proprium bonum; ad hoc enim ordinantur omnes fines dicti capitalium vitiorum.

Sed proprium bonum non habet quod sit finis vitiorum nisi secundum quod appetitur prater ordinem divinae legis. Unde et in omni peccato dicuntur esse duo, scilicet conversio ad commutabile bonum et aversio a bono incommutabili. Sic ergo ex parte conversionis ponitur principium omnium peccatorum cupiditas quaedam generalis, quae est inordinatus appetitus proprii boni; ex parte vero aversionis ponitur principium peccatorum quaedam generalis superbia secundum quod homo non subiicit se Deo; unde dicitur Eccli., 10, 14, quod initium superbiae hominis est apostatare a Deo. Sic ergo cupiditas et superbia secundum quod in quadam generalitate sumuntur, non dicuntur quidem peccata capitalia, quia non sunt specialia vitia, sed dicuntur radices quaedam vel initia vitiorum, sicut si diceretur quod appetitus felicitatis est radix omnium virtutum.

*Potest tamen dici quod etiam cupiditas et superbia, secundum quod sunt specialia peccata, habent quamdam communitatem generalem super omnia peccata secundum rationem finium. Nam finis avaritiae se habet ad fines omnium aliorum ut quoddam principium, in quantum per divitias potest homo acquirere omnia quae alia vitia capiunt, nam pecunia virtute omnia huiusmodi appetibilia continet secundum illud Eccli. 10, 10: pecuniae obediunt omnia. Finis autem proprius superbiae, scilicet excellentia honoris et gloriae est sicut terminus omnium huiusmodi finium, nam ex multitudine divitiarum et ex hoc quod fruitur quibusdam cupitis, potest homo adipisci honorem et gloriam. Et quamvis in via executionis unum istorum finium sit sicut principium et aliud ut terminus aliorum finium, non tamen propter haec sola duo haec vitia debent poni capitalia, quia non ad hos solos fines principaliter intentio appetitus ordinatur» **

Denique in *Summa Theologica* (1269-1270) exemplari modestia relinquit traditionalem expositionem, et novam sincere et totaliter amplectitur, nam antiqua, licet in se vera contineat, non respondet contextui, dum nova totaliter postulatur a contextu Scripturae utrobique. «Et haec quidem —ait respectu cupiditatis— quamvis vera sint, non tamen videntur esse secundum intentionem Apostoli, qui dixit cupiditatem esse radicem omnium peccatorum. Manifeste enim ibi loquitur contra eos qui, cum velint divites fieri, incidunt in tentationes et in laqueum diaboli, eo quod radix omnium malorum est cupiditas. Unde manifestum est quod loquitur de cupiditate secundum quod est appetitus inordinatus di-

1 S. Thomas, *De Malo*, 8, 1 ad 1. Cf. et obiectionem 2. Forte, provenit ex eo quod interea commentarium fecerat in textum Pauli (1259-1265) ubi, postquam narraverat opinionem traditionalem, ait. «Sed credo quod loquitur de cupiditate secundum quod est speciale, peccatum, unde dicit: qui volunt divites fieri, etc. Et haec est inordinatus appetitus pecuniarum. Et ideo dico quod avaritia est radix omnium (peccatorum). (In 1 Timoth.. cap. 6, lect. 2, edit. Marietti, p. 222).

vitiarum. Et secundum hoc *dicendum* est quod cupiditas secundum quod est *speciale* peccatum dicitur radix omnium peccatorum ad similitudinem radice arboris quae alimentum praestat toti arbori» *.

Adverte modestiam in verbis criticae: *vera* dicit secundum se, at non *videtur* esse ad mentem Auctoris Sacri. Sed simul adverte firmitatem sententiae propriae postdatae ab ipso contextu sacro: *manifeste, dicendum est*, et non solum *potest dici* ut in *De Malo*.

Hoc autem salvato respectu cupiditatis, quantum ad superbiam, modeste quidem, sed *fortius* novam positionem tuetur. «Et haec quidem —ait— quamvis *vera* sint (nota modestiam), tamen *non sunt* (nota firmitatem maiorem quam in articulo praecedenti, ubi dixerat: non *videtur* esse) secundum intentionem Sapientis qui dixit: initium omnis peccati est superbia. *Manifeste* enim loquitur de superbia secundum quod est inordinatio appetitus propriae excellentiae, *ut patet* per hoc quod subdit: sedes *ducum* superbiorum destruxit Deus, et *de hac materia* fere loquitur in toto capitulo. Et ideo *dicendum est* quod superbia, etiam secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati» 2.

Ex hoc patet S. Doctorem non mero textu Magistri usum fuisse, sed fontes adiisse ut sensum verborum authenticum hauriret; id quod certe exemplum ceteris esse debet verae methodi scientificae.

631. At difficultas adest tunc explicandi quomodo in sensu illo restricto possint oriri *omnia* peccata ex avaritia et ex superbia.

Respondet S. Thomas dicens quod verbum illud «omnia» *non* debet sumi *mathematice* quasi omnia omnino et semper ex illis orirentur, *sed moraliter*, hoc est, *ut in pluribus et ple-*

rumque, non vero quoad omnino omnia sine exceptione et semper. Et *ratio est*, quia verba intelligi debent prout postulat *subiecta materia*. Iam vero hic agitur *de re morali*. Unde sat est veritatem *moraliter intelligere*; id quod ceteri traditionalistae non videntur sat intelligere vel intellexisse. «*Sicut* —inquit— in rebus *naturalibus non quaeritur quid semper fiat*, sed quid *in pluribus* accidit, eo quod natura corruptibilium rerum *impediri potest* ut non semper *eodem modo* operetur, *ita etiam in moralibus* consideratur quod *ut in pluribus est*, non autem quod est semper, eo quod *voluntas non ex necessitate operatur*. Non igitur dicitur avaritia radix omnis mali, quin interdum aliquid aliud malum sit radix eius; sed quia *ex ipsa frequentius alia mala oriuntur*, ratione praedicta»

Rationem autem *psychologicam* quare in hoc sensu universali causalitas peccatorum conveniat superbiae et avaritiae exponit his verbis: «Considerandum est enim quod in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt peccata, *duplex ordo invenitur, scilicet intentionis et exequutionis*. In primo quidem ordine habet rationem *principii* (hoc est initii) finis, ut supra multoties dictum est. *Finis* autem *in omnibus bonis temporalibus* acquirendis *est ut homo per illa quamdam perfectionem et excellentiam* habeat. Et ideo, ex hac parte, *superbia*, quae est appetitus *excellenciae*, ponitur *initium* omnis peccati. Sed *ex parte exequutionis est primum id quod praebet oportunitatem adimplendi omnia desideria peccati*, quod habet rationem *radicis*, scilicet divitiae. Et ideo, ex hac parte, avaritia ponitur esse *radix omnium malorum*» ¹.

Nec tamen est necesse quod *omnia* oriantur vel nata sint oriri ab aliquo ut dicatur capitale, sed *sat est quod plura nascantur sicut a causa proxima*, quamvis prima et remota sit superbia vel avaritia ³.

¹ I-II, 84, 1 ad 3.

² I-II, 84, 2. Cf. et art. 1 ad 2.

³ Cf. I-II, 84, 3 ad 1; *Il Sent.*, dist. 42, q. 2 art. 3.

632. Sic ergo vitium capitale *definiri* potest: «*Inclinatio inordinata ad bona quaedam valde nobis appetibilia ex qua alia vitia vel peccata nata sunt oriri secundum rationem causae finalis*»¹. Vel brevius: *Vitium ex quo alia vitia oriuntur, praecipue secundum rationem causae finalis* ², hoc est, «ordinata ad finem eius» ³.

633. Unde differentia inter conceptionem antiquam de vitio capitali et conceptionem novam S. Thomae potest ad hoc reduci:

1) Apud illos erat vitium *generale*; apud S. Thomam est vitium *speciale*.

2) Apud alios *omnia absolute* sunt sub illis; apud S. Thomam *non omnia absolute* sub illis sunt, sed vel *omnia relative et moraliter* vel *plura tantum*, hoc est, plus quam unum vel duo tantum.

3) Apud alios superbia *ex parte aversionis* et avaritia *ex parte conversionis*; apud S. Thomam *utraque ex parte conversionis, subordinate tamen*, quia superbia ex parte *intentionis*, quae *primaria* est; et avaritia ex parte *exequutionis*, quae *subordinatur* intentioni.

Quare autem vitiis capitalibus attribuantur *filiae* exponit S. Doctor scribens: «Unum vitium dicitur caput alterius secundum quod aliud vitium ex eo *oritur*; et quia in nomine *filiationis* magis exprimitur *origo* quam in nomine membri, ideo potius vitia ex his generata dicuntur *filiae* quam membra, et vitium ex quo generatur dicitur potius *caput per modum originis*»⁴. Eo vel magis quod *matres* dici etiam possunt vitia capitalia, dicente eodem S. Doctore: «Secundum eam-

¹ Cf. S. Thomam De malo, 8, 1; 10, 3.

² *II Sent.*, dist. 42, q. 2, art. 3; I-II, 84, 4.

³ *De Malo*. 9, 3.

⁴ *II Sent.*, dist. 42, q. 2, art. 3 ad 3.

dem rationem dicitur esse caput et mater, in quantum scilicet alia vitia ex se oriuntur ordinata ad finem eius; hoc enim competit et rationi capitis secundum quod caput habet vim regitivam respectu eorum quae sunt sub capite —omnis autem regiminis ratio a fine sumitur—; competit etiam rationi matris, nam mater est quae in seipsa concipit, unde illud vitium dicitur esse aliorum mater quod procedit ex conceptione proprii finis»¹.

Sic ergo ex omnibus dictis, ad rationem vitii capitalis plures conditiones requiruntur, quae contrahi possunt sequenti schemate:

634. CONDITIONES VITII capitalis:

- A) *Ex parte sui essentialiter*: vitium *speciale*, non generale.
- B) *Ex parte sui causaliter*, nempe secundum causalitatem finalem:
 - a) causalitas prima (pro superbia et avaritia).
 - b) causalitas proxima seu propinqua (pro ceteris).
- C) *Ex parte modi causandi* secundum dictam causam:
 - a) non necessario quasi mathematice;
 - b) non mere per accidens, ex mera voluntate vel appetitione peccantis;
 - c) sed moraliter seu ut in pluribus et per modum obiecti conversionis.
- D) *Ex parte quasi effectus* seu amplitudinis eius:
 - a) non omnia metaphysice,
 - b) non unum tantum, sed
 - c) omnia moraliter, vel
 - d) plura moraliter.

¹ DeMaio, 9, 3.

Sic ergo ordinatius ita proponeretur:

CONDITIONES VITII CAPITALIS:

- A) *Formaliter*, vitium *speciale*, determinatum, non mere genericum.
- B) *Causaliter*, causant per modum *finis* vel obiecti:
 - a) modus causae:
 - 1) prima et quasi remota (pro superbia et avaritia).
 - 2) proxima et propinqua (pro ceteris).
 - b) modus causandi:
 - 1) non necessario quasi mathematice;
 - 2) non mere contingenter ex conditionibus individualibus seu fine operantis;
 - 3) sed moraliter vel ut in pluribus et per modum obiecti seu finis operis.
- C) *Efficienter* seu ex parte effectus (amplitudo eorum):
 - non omnia metaphysice;
 - b) neque unum tantum aut duo;
 - sed omnia moraliter;
 - d) vel etiam moraliter plura.

Ratio patet ex dictis et illustratur ex *analogia cum capite exercitus* in ordine naturali et proprio, nam ad rationem capitis vel ducis exercitus plures requiruntur quae sic proponi possunt:

CONDITIONES CAPITIS VEL DUCIS EXERCITUS:

- A) *Ratione personae*: debet esse homo singularis talis aetatis, culturae, staturae.
- B) *Ratione officii*:
 - a) gradus auctoritatis quae ipsi convenit in hierarchia exercitus, nempe vel supremus dux seu primus usque ad immediatum et ultimum, quia est immediate ante milites

- b) modus exercendi auctoritatem illam, v. gr.:
 - 1) non despotice;
 - 2) non ad libitum;
 - 3) sed iuxta reglamentum militare.
- C) *Ex parte militum sub ipso positorum*, v. gr.:
 - a) numerus militum;
 - b) conditiones numeri huius, hoc est, v. gr.:
 - 1) plus quam unus vel duo;
 - 2) possunt esse omnes;
 - 3) vel plures tantum, at cum quadam latitudine inter plus quam duos et omnes.

B. *De divisione vitiorum capitalium*

635. Cum, ut pluries dictum est, tota intentio scholasticorum est iustificare doctrinam gregorianam, eorum speculatio in praesenti reducitur ad ostendendum *quare et quomodo* sint septem capitalia vitia supra memorata, neque plura neque pauciora, videlicet: inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, gula, luxuria.

Qua in re non adeo facile est videre in ordine ad quod principium divisio eorum sit sumenda.

Nam ex una parte, cum vitia opponantur *contrarie* virtutibus, et capitalia vitia dicantur *principalia*, videtur quod sumi debeant per contrapositionem ad virtutes *cardinales*. At tunc non habentur nisi quatuor. Unde fortasse addendo tres *théologales* quibus septenarius numerus completur, posset iustificari numerus vitiorum capitalium.

Aliunde constat ista vitia esse *pronitates depravatas* naturae lapsae, maxime in appetitu inferiori ubi sunt passiones. Fortasse ergo per comparisonem ad principales passiones posset explicari numerus peccatorum capitalium. At adest difficultas, quia quatuor sunt passiones principales, nempe

gaudium seu delectatio, tristitia, spes et timor,* quibus non videntur correspondere vitia memorata.

Argumenta S. Thomae ita procedunt, ut tria priora contentur ostendere esse divisionem excessivam; duo vero ultima defectuosam vel deficientem; ergo nullo modo adaequatam.

S. Gregorius videtur innuisse contrapositionem horum vitiorum ad septem dona Spiritus Sancti. «Quia —inquit— his septem superbiae vitiis nos captos doluit, idcirco Redemptor noster ad spirituale liberationis praelium *spritu septiformis gratiae* plenus venit»¹.

Et revera prius scripserat: «Donum quippe Spiritus, quod in subiecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iustitiam format, eandem mentem ut contra singula quaeque tentamina erudiat, in septem mox virtutibus temperat, ut contra stultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra praecipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam detimorem»³.

Alii etiam septem Sacramenta opponunt septem vitiis capitalibus, et cum dicant illa respondere septem virtutibus, ideo redit ad iustificationem per contrapositionem ad virtutes.

Attamen, his non neglectis, magni scholastici aliam viam ingressi sunt, quia revera, licet in genere dici possit et debeat quod Deus nobis donavit contra exercitum horum vitiorum exercitum septem virtutum et septem donorum et septem Sacramentorum, tamen difficile est exactam correspondentiam secundum principalia uniuscuiusque invenire inter diversas istas series. Ioannes Petrus Olivi notat: «Dicen-

¹ Cf. I-II, 25, 4.

² S. Gregorius Magnus, *Moralium* lib. 31, cap. 45, n. 87, ML, 76, 621.

³ S. Gregorius Magnus, *Moralium* lib. 2, cap. 49, n. 77, ML, 76, 592-592. Cf. S. Thomam, I-II, 67, 1-2.

dum quod eorum principalitas respectu multorum vitiorum illa subsequenter quasi suas causas vel duces habet rationem *necessitatis*; quod vero non ponantur plura vel pauciora quam septem potius habet rationem congruentiae quam realis necessitatis» *

<<

636. S. Thomas ergo, qui proprius ceteris ad veritatem pervenisse videtur, ex duplici capite divisionem trahit; 1° ex principalibus *finibus seu moventibus appetitum* hominis *ad peccatum*; 2°, ex principalibus inclinationibus hominis ad malum seu peccatum *secundum originem* vel causam quasi *efficientem*, hoc est, ex passionibus.

Quae duo evidenter non opponuntur, quin potius complentur mutuo, licet quae *ex obiecto vel fine* sumitur sit formalior quam divisio quae sumitur *ex subiecto vel agente*: et revera S. Doctor perfectiorem tradidit in maturitate sua, hoc est, in De Malo et in Summa Theologica; aliam vero dedit in Sententiis, cum adhuc iunior esset.

Utranque breviter schmate contrahemus, ac deinde superaddemus aliam quae adhibetur a S. Alberto Magno, et postea proponitur clarius a Durando et Thoma de Argentina. S. Bonaventura quoque tres explicationes proponit sat pulchras, sed omnibus meliores sunt explicationes S. Thomae.

Sic ergo *divisiones S. Thomae* ex duplici capite desumptae contrahi possunt sequenti schemate:

† Ioannes Petrus Olivi, *Quaestiones in II Sent.*, q. 98, edit. Ianssens, Quaracchi. t. III, p. 223.

DIVISIO VITIORUM CAPITALIUM IUXTA S. THOMAM FIT AUT:

I) *Ex parte obiecti seu finis*, qui principaliter movet appetitum hominis Vel ergo movet:

A) *Directe* et per se: *bonum commutabile* hominis:

a) secundum se consideratum (=principalitas absolute considerata).

1) *internum*:

a) animae: excellentia vel *honor—inanis gloria*.

β) corporis, ad conservationem:

* individui: cibus et potus=gw/a.

* speciei: *coitus=luxuria*.

2) *externum*: *divitiae=avaritia*.

b) relative ad obiectum beatitudinis cuius aliquas proprietates aliququaliter participat¹
=principalitas relative principalissima:

1) perfectionem: excellentia vel claritas, idest, honor vel quasi bonum honestum=*inanis gloria*.

2) sufficientiam seu universalem utilitatem: divitiae, hoc est, quasi bonum utile=*avaritia*.

3) delectationem seu quietem, hoc est, quasi bonum delectabile:

a) pro gustu: *gula*.

β) pro tactu=*luxuria*.

B) *Indirecte* et quasi per accidens: fuga boni propter *malum coniunctum*:

a) ex mero obiecto: malum bono adiunctum (quasi ex parte boni):

1) proprio=*acei/ia*.

2) alieno:

a) directe contristanti=*zra*.

¹ I-II, 84, 4.

² Cf. *De Malo*, 8, 1, obi. 12.

β) indirecte impeditivo propriae excellentiae=*invidia*.

b) ex motu appetitus erga illud malum (quasi ex parte mali):

1) fuga a bono:

a) in seipso=*acedia*.

β) in alio=*invidia*.

2) Insurrectio in malum = *ira*.

II) *Ex parte subiecti seu appetitus humani* se moventis ad sensibilia | aut ergo est inordinata inclinatio appetitus

A) concupiscibilis ad delectabile absolute:

a) prosequutio delectabilis:

1) in seipso ut in fine vel termino:

a) pro gustu=*gula*,

β) pro tactu=*luxuria*.

2) in medio universali ad illud obtinendum: pecunia=*avaritia*.

b) fuga impedimenti

B) irascibilis ad delectabile magnum et arduum:

a) prosequutio *superbia vel inanis gloria*.

b) fuga impedimenti eius, quod est vel:

1) directe contrarium seu impediens=*ira*.

2) indirecte: exaltatio alterius=*invidia*.

Notanda est profunditas et veritas principii dividendi positi in primo loco. Nam, ut patet ex dictis in quaestione 72, principium divisionis vel distinctionis specificae peccatorum est obiectum vel finis: quia ergo vitia capitalia, utpote *specialia*, sicut dictum est dum loqueremur de eius natura, *specifice* differunt inter se, eorum divisio vel distinctio sumi debet ex obiecto vel fine.

| *II Sent.*, dist. 42. q. 2, a. 3.

Sed aliunde ista vitia habent hoc singulare, quod sunt *principalia*, quasi duces aliorum vitiorum et peccatorum; quae quidem *principalitas* est eis *essentialis*: ergo necesse est quod principium divisionis vel distinctionis eorum sumatur secundum *principalitatem*, non quidem *materialem*, sed *vere formalem*, hoc est, *obiecti ut obiectum est et finis ut finis est*. Atqui obiecto ut obiectum est convenit *movere appetitum*, et pariter fini ut finis est convenit *appetitum hominis attrahere*. Ergo distinctivum *essentiale* vitiorum capitalium sumi debet ex distinctione obiectorum vel finium *principaliter moventium* appetitum hominis ad actum deordinatum.

Nisi enim esset distinctio ex obiecto non esset specifica atque scientifica; nisi vero esset secundum *principalitatem* quamdam, non responderet naturae rei dividendae, quae est ipsum capitale vitium; nisi denique talis *principalitas* sumeretur formaliter ex parte obiecti ut obiectum est et finis ut finis est, hoc est, in movendo appetitum peccantis ad actum peccati, non esset divisio *vere formalis* et necessaria et per se, sed solum per accidens et artificialis sine fundamento in ipsis naturis rerum.

Cum ergo principium vel criterium divisionis apud S. Thomam, maxime in De Malo et in Summa Theologica has condiciones plene habeat, dicendum est talem divisionem esse optimam et vere scientificam, utpote ex naturis rerum desumptam et necessario procedentem.

Unde signanter S. Doctor notionem vitii capitalis desumpsit ex *naturali* habitudine ipsorum *finium*, eorumque divisionem ex *rationibus* primariis movendi appetitum, fundatis certe in ipsamet naturali habitudine finium

Ex hac autem consideratione apparet S. Doctorem hic, pro divisione vel distinctione vitiorum capitalium, sumere principium generale et fundamentale distinctionis peccatorum secundum quod expositum erat in quaestione 72. Ne-

que proprie specie distinguuntur ex parte subiecti aut modi tendendi peccantis in actum peccati, nisi quatenus connotât fundamentum obiectivum seu finem, qui, ut ibidem docet S. Doctor, coincidit cum obiecto.

Unde patet alias considerationes ex virtutibus oppositis vel ex tendentiis passionibus fundamentalibus, licet considerari debeant, non tamen esse formales et exacte specificativas.

Hoc ergo principio fundamentali distinctionis salvato, magnum meritum est distinctionem vitiorum capitalium resolvere in distinctionem classicam bonorum ab Aristotele adductam, hoc est, in bonum principale animae, in bona principalia corporis, et in bona principalia exteriora; quod quidem principium et principalitas adhibetur etiam pro distinctione et specificatione virtutum cardinalium, temperantiae scilicet et fortitudinis; vel etiam in aliam generaliore divisionem boni et principalitatis resolvitur, hoc est, in bonum honestum, utile et delectabile, et quidem secundum quod aliquo modo referunt proprietates fundamentales beatitudinis obiectivae.

Quantum vero ad motionem principalem et indirectam appetitus ex obiecto, modo proportionali se habet, quia magis fundamentaliter et radicaliter ex ipso obiecto sumitur ut tangit appetitum; ac deinde ex parte appetitus ut connotât obiectum et sic apparet progressus quidam a *De Malo* ad *Summam Theologicam*.

Neque est negligenda divisio posita in Sententiis, quae simul sumitur ex passionibus et ex obiecto principali eorumdem: et sic idem, licet sub alio respectu, refert; tamen fatendum est perfectiorem esse et profundiorum illam quam tradit in *De Malo* et in *Summa*, quia praeter fundamentale et generale principium distinctionis peccatorum et vitiorum, habet resolutionem ad classicas distinctionis bonorum et motuum appetitus, id quod certe deficit, vel saltem non apparet, in divisione Sententiarum.

637. *Aliae expositiones sic contrahi possunt:*

IUXTA S. ALBERTUM MAGNUM 1 PRINCIPALITER MOVENTIA APPETITUM
humanum:

A) *Ex parte spiritus seu animae*, per rationem apparentis:

a) boni:

1) in ipso appetente=*superbia seu inanis gloria*.2) in alio=*invidia*.

b) mali:

1) culpa —non habet locum peccati—

2) poenae:

o) in se ipso=*acedia*.β) in alio vel ab alio inflicti=*zra*.B) *Ex parte carnis seu corporis*: bona sensibilia:a) exteriora: *divitiae*=*avaritia*.

b) interiora, pro conservatione:

1) individui=*gula*.2) speciei=*luxuria*.

IUXTA DURANDUM 2 INCLINATIO DEORDINATA APPETITUS.

A) *Boni apparentis*:a) honesti=*superbia seu inanis gloria*.b) utilis=*avaritia*.

delectabilis:

1) gustui=*gula*.2) tactui=*luxuria*.B) *Mali apparentis*:a) in se ipso=*acedia*.

b) in alio:

1) bonum naturae=*zra*.2) bonum superadditum vel acquisitum=*mvzdza*

II Sent., dist. 42.

II Sent., dist. 42, q. 5.

IUXTA THOMAM DE ARGENTINA | PECCATA ORIUNTUR EX:

- A) *Prosequutione boni apparentis et non existentis*:
- a) honorabile=snp<?rhia seu inanis gloria.
 - b) uti\le=avaritia.
 - delectabile:
 - 1) secundum gustum=gu/a.
 - 2) secundum tactum=luxuria.
- B) *Fuga mali apparentis et non existentis, quasi sequuturi ex*:
- a) proprio labore=acedia.
 - b) inimica vilipensione=zra.
 - c) aliena perfectione=invidia.

C/7?

638. Comparando autem inter se ista peccata capitalia, apparet superbiam et avaritiam habere quamdam supereminentiam: illam quidem secundum ordinem causae finalis, ita ut sit quasi finis ultimus et universalis peccantis; hanc vero secundum ordinem causae quasi materialis, in quantum media subministrat peccanti ad omnia peccata consummanda 2. Praeter haec autem videtur habere quamdam supereminentiam luxuria et gula, quia videntur maximas delectationes sensibiles homini peccanti procurare. Unde merito dictum est: «Omne quod est in mundo aut est concupiscentia carnis aut concupiscentia oculorum aut superbia vitae» Quapropter septem capitalia vitia quodammodo colligantur in his quatuor quasi principalibus. Et ex simplici inspectione tabulae praecedentis S. Thomae apparet ea vitia quae indirecte et quasi per accidens causantur ex appetibili esse quasi inferiora et magis secundaria; et quia revera ita sunt, nova habetur confirmatio pro bonitate divisionis S. Thomae et principii assumpti.

II Sent., dist. 42, art. 4.
 - Cf. S. Thomam, I-II, 84. 3.
 ' *I Ioan.* 2. 16.

Ratio autem praedicta supereminetiae quatuor vitiorum patet ex dictis, nam omnia peccata oriuntur ex depravatis passionibus seu appetibilibus. Est autem in homine duplex appetitus, scilicet naturalis seu corporis, et animalis seu spiritus. Ille versatur circa bona propria corporis, hoc est conservatorem individui et speciei; unde et appellatur concupiscentia *carnis*; hic vero circa ea quae apprehenduntur imaginatione vel intellectu, et sic habetur concupiscentia *exteriorum bonorum*, quae est avaritia seu cupiditas et appellatur concupiscentia *oculorum*, vel boni *ardui*, et sic est excellentia et appellatur *superbia vitae*

Sed ulterius haec comparando apparet rursus *superbiam esse principalissimam* et dominam ceterorum; nam concupiscentia propriae excellentiae seu proprii boni est radix cur bona corporis et bona exteriora quaerantur: unde et ex amore sui cetera profluunt, quia homo peccator omnia quaerit propter seipsum. Unde merito dicitur quod amor proprius est principium et causa omnis peccati per contrapositionem ad amorem Dei qui per caritatem habetur. Propter quod Augustinus super duos amores construere facit duas magnas civitates, nempe Babylonem et Hierusalem; nempe amor Dei usque ad contemptum sui aedificat Hierusalem; sed amor sui usque ad contemptum Dei aedificat Babylonem². Iam vero amor proprius vel sui idem est ac superbia. Unde superbia vere est principium universale omnium peccatorum, ideoque merito dicitur *mater et regina omnium*, et in hoc sensu specialem locum sibi vindicat supra cetera vitia simpliciter capitalia³. Unde Caietanus: «Superbia ex parte *finis mater* est omnium vitiorum, quia principium omnium secundum ordinem *intentionis*, ex parte autem *imperii* sui est *regina* omnium vitiorum, in omnibus regnans et diri-

¹ Cf. S. Thomam, I-II, 87, 5.

Cf. I-II, 77, 4.

² Cf. I-II, 84, 4; II-II, 162, 8.

³ Caietanus, in II-II, 162, 8.

gens omnia ad finem suum. Et ideo in littera dicitur *regina et mater*»

«Est autem considerandum in omnibus actibus et habitibus operativis quod ars vel habitus ad quem pertinet *finis per imperium* movet artes vel habitus versantes circa ea quae sunt ad finem; sicut ars gubernatoria ad quam pertinet cura navis qui est *finis* eius, *imperat* navifactivae, et idem est videre in omnibus. Unde et *caritas*, quae est amor Dei, *imperat* omnibus aliis virtutibus, et sic quamvis *specialis* virtus si consideretur proprium obiectum, tamen secundum quamdam *diffusionem sui imperii* est communis omnibus virtutibus, unde dicitur *forma et mater* omnium virtutum. Et *similiter superbia*, quamvis sit *speciale* peccatum secundum rationem *proprii obiecti*, tamen secundum quamdam diffusionem *proprii imperii* est commune peccatum ad omnia, unde et dicitur radix et regina omnium peccatorum» 2.

Quae cum ita sint, iure S. Thomas scribit: «In hoc homo se amat quod sui excellentiam vult; idem enim est se amare quod sibi velle bonum. Unde *ad idem pertinet* quod ponatur *initium omnis peccati superbia* vel *amor proprius*» 3.

639. Sed directe sub vitio *superbiae* ponuntur *quatuor species*, quas inter est inanis gloria et haec ponitur vitium capitale. Quapropter utile videtur hic schematicè proponere notionem *superbiae* et specierum eius iuxta explicationem S. Thomae II-II, 162, 4.

¹ Caietanus, in II-II, 162, 8.
S. Thomas, De Malo, 8, 2.
I-II, 84, 2 ad 3.

C. I: De vitiis capitalibus in genere

DE SUPERBIA IUXTA S. THOMAM:

A) *Quid sit*: appetitus inordinatus propriae excellentiae super alios.

B) *Quotuplex*: excessus vel inordinatio boni super alios potest esse:

a) interior seu quoad esse vel haberi:

1) a *se*=*iactantia*.

2) ab alio quasi a se: ingratitude, et quidem:

o) *efficienter*=*arrogantia*.

β) *meritorie*=*praesumptio*.

b) exterior seu quoad cognosci vel laudari ab aliis=*vana gloria*.

Haec autem laus et gloria ab aliis nobis tributa *maxime movet cor hominis*, et ideo prae aliis speciebus merito ponitur vitium capitale.

Monet autem S. Doctor superbiam dici *reginam et matrem* aliorum omnium secundum quod est *generale*, non vero secundum quod est *speciale* peccatum, quia tunc coincidit cum vanagloria et est peccatum capitale, nisi quod *manifestationem* quaerit exteriorem.

Attamen, ob reverentiam omnium Doctorum quamdam vim verbis facere videtur, ut ad sanum sensum omnes trahat '.

640. S. Albertus Magnus quaedam habet circa hoc quae notanda occurrunt. Sic enim scribit: «Ut dicit Gregorius tumor mentis est obstaculum veritatis; et dicitur tumor inflatio praesumptionis ex posse quod habere se credit aliquis. Et in hoc differt a superbia, quia superbia est appetitus ex-

cellentiae sive dignitatis; tumor autem est fastus et causatur ex potestate et dignitate adeptis» *

Et inde apparent species superbiae vel potius tumoris, ut idem S. Albertus dicit. En quomodo eas deducit: «Proprium posse causatur tribus modis, scilicet ex innatis, acquisitis et modo habendi. Si ex innatis, tunc est prima species, quando credit se habere propriis viribus. Si est ex acquisitis, tunc est secunda, quando credit quidem se habere ex alio, sed non gratis, sed per acquisitionem meriti quod erat proprium. Si ex modo habendi, aut qui videtur et non est, et tunc est tertia species, quando iactat falso se habere quod non habet, aut videtur et est, sed singularis est, et tunc est quarta species, quae est quando excellentius omnibus se credit habere quod habet. Et de his est versus: *Ex se, pro mentis, falso, plus omnibus inflant*» 2. Schematicè ergo:

DE SUPERBIA IUXTA S. ALBERTUM MAGNUM:

- A) *Quid sit:*
 - a) secundum se: appetitus inordinatus propriae excellentiae vel dignitatis.
 - b) secundum effectum eius, scilicet tumorem: fastus causatus ex potestate et dignitate adeptis.
- B) *Quotuplex tumor:* proprium posse seu fastus causatur ex:
 - a) innatis vel naturalibus=*vanitas*.
 - b) acquisitis seu adventitiis ex propriis *meritis*=*praesumptio*.
 - c) modo habendi:
 - 1) videtur et non est=*vanitas gloria*.
 - 2) videtur et est, sed singularis *est*=*arrogantia*.

S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 42, K, art. 7, sol. 1, t. 27, p. 666 a.
2 *Ibidem*, sol. 2.

CAPUT II
DE PECCATIS CAPITALIBUS IN SPECIE

641. Deinde considerandum est de vitiis capitalibus in specie, hoc est, de singulis specialiter. Circa unumquodque autem duo considerabimus: primo naturam, hoc est, modum essendi, causas, filias; secundo, remedia contra ipsum.

642. DE SUPERBIA SEU, UT ALII DICUNT, VANA GLORIA

Iuxta praedicta duo considerata occurrunt circa illam: primo, de superbia secundum se; secundo, de remediis contra superbiam.

Per superbiam hic intelligimus vanam gloriam, sumendo genus pro specie, quemadmodum sumpserunt plures antiqui theologi.

De hoc autem vitio multa scripserunt Patres. Quae vero ad rem nostram spectant schemate contrahemus, adhibitis fontibus consulendis, principaliter S. Thomae. Et hac de causa simul ponemus quae duobus partibus, scilicet de natura et remediis, assignavimus

1 Cf. S. Thomam, II-II, qq. 129, 130, 131, 132, 133, 161, 162; *De Malo*, q. 8; Caietanum, *In II-II*, q. 132, art. 2 ad 2, n. 4; q. 133, art. 1 ad 3 et 4; q. 161, art. 1 ad 3, nn. 3-4; q. 162, art. 1, nn. 5-6; Alardum Gazacum, *In Cassianum*, ML, 49, 462-467, 1329-1332; Tanquerey, *Theologia Moralis*, I, p. 302-304; J. Balmes, *El Criteria*, XXII, § 13-20; B. Medina, *In I-II*, 77, 4.

643. DE VANA gloria:

I) *Secundum se.*

A) In esse naturae vel entis:

a) Essentia eius quae venatur:

1) indirecte per

α) oppositionem ad virtutem:

* magnanimitatis, quae quidem

** ad magna opera virtuosa tendit
modo proportionato,** et inde provenit ei magnus honor
et magna gloria;

** ei opponuntur:

*** per excessum quoad:

**** operationem magnam:
praesumptio.**** honorem et potestatem:
ambitio.**** gloriam exteriorem:
vanagloria.

*** per defectum: pusillanimitas.

* humilitatis: ad ima propter impropor-
tionem ex defectibus, at non propter
pigritiam: modestia seu moderatio ex
imperfecione humana.β) reductionem ad radicem vel fontem eius,
scilicet ad superbiam: ad magna sed
sine moderatione.

2) directe ex propria materia:

a) gloria:

* quid: clara notitia cum laude et ap-
probatione.

* quotuplex:

** divina: de bonis divinis et a Deo.

** humana: de bonis humanis et ab
hominibus, quae est:

proprie dicta: ab omnibus vel
saltem a multis.

improprie seu large dicta:

**** a paucis vel ab uno
tantum.

**** a seipso tantum de
seipso.

β) vanitas vel inanitas:

falsum, apparens.

* verum, sed:

instabile, caducum, mutabile,
transitorium.

** sine debito fine, in vanum, sine
utilitate vel finalitate debita. Est
ergo *appetitus immoderatus mani-
festandi propriam excellentiam*.

b) divisio eius in:

1) modos, tripliciter fit scilicet:

a) de re falsa vel apparenti tantum,
de re caduca et a persona caduca seu
mutabili et fallaci,
ad finem caducum vel mutabilem, hoc
est ad propriam inflationem.

2) filias: conatus vel tendentia manifestandi
propriam excellentiam fieri potest dupli-
citer:

o) directe: ostendendo vel exhibendo seip-
sum quasi aliis excellentiorem per

* verba: iactantia exterior.

* facta:

vera, sed exaggerata: praesumptio
novitatum seu originalitas.

falsa seu ficta, sed opperantia: hy-
pocrisis seu mendacitas.

β) indirecte, ostendendo vel exhibendo seipsum quasi aliis non inferiorem:

* interius, corde quantum ad:

** intellectum: pertinacia.

** voluntatem: discordia.

* exterius:

** verbis seu ore: contentio.

** factis, opere: inobedientia.

B) In esse moris:

a) ordinarie solet esse veniale.

b) attamen mortale potest esse:

1) ratione materiae:

a) de malo gravi,

β) de appretiatione super Deum,

γ) quantum ad testimonium.

2) ratione peccantis, hoc est, propter malum finem.

K

II) *De remediis contra superbiam seu vanam gloriam.*

A) generalibus: memorare novissima tria et in aeternum non peccabis.

B) specialibus seu propriis:

a) cultus humilitatis et magnanimitatis quibus opponitur, quia contraria contrariis curantur,

b) consideratio sincera:

1) nostri: magna miseria et debilitas in omnibus et ad omnia bona.

2) Dei: qui solus magnus est et odio habet superbos: meditatio Christi humilis.

3) ceterorum hominum, quorum laus parum valet et coram quibus ridiculi sumus.

4) ipsius superbiae, quae tot mala protulit in daemone, in primis parentibus et quotidie et in omnibus velut fur omnia bona sibi arripere vult.

644. de invidia:

I) *Secundum se*:

A) Notio.

- a) Tristitia de bono proximi quatenus apprehenditur ut diminutivum propriae gloriae vel excellentiae.
- b) Differt ab aemulatione, quae tristatur de bono proximi quatenus mihi deest vel non habeo.

Opponitur:

- 1) misericordiae: quae tristatur de malo proximi quasi proprio.
- 2) nemesi vel indignationi: quae tristatur de bono proximi indigni seu peccantis *

Conditiones eius:

ex parte obiecti: quaecumque excellentia, maxime circa honores.

b) ex parte invidi vel subiecti:

- 1) amatores honoris vel gloriae,
- 2) pusillamines —mulieres—².
- 3) senes.

ex parte personae quae inviditur: aequalis vel prope aequalis temporis, conditionis vel officii³.

C) Filiae ipsius: in motu invidiae habetur:

- a) initium vel inchoatio: excludere gloriam proximi, diminuendo vel minorando bona eius, aut etiam mala de eo dicendo:
 - 1) occulte: susurratio (alibi dicitur opponi amicitiae), et hoc per occulta verba.
 - 2) manifeste vel aperte: detractio, quae tamen definitur: denigratio alienae famae per oc-

¹ Cf. II-II, 36, 3 ad 3.

² Cf. II-II, 36, 1 ad 3-4.

³ Cf. II-II, 36, 1 ad 2-3.

culta verba et sic differ a contumelia,
Caietanus vero: qua quis famam absentis
denigrat '.

- b) processus: cum illis susurrationibus et detractio-
tionibus:
 - 1) consequitur minuere gloriam eius: exsulta-
tio in adversis.
 - 2) non consequitur minuere, sed e contrario:
afflictio in prosperis.
- c) finis vel terminus: mala ei velle, seu odium.

II) *Remedia contra invidiam.*

- A) Ex parte radice quae superbia est: exercitium
humilitatis.
- B) Ex parte contrarii: exercitium caritatis, maxime
misericordiae.
- C) Ex parte conditionum eius: non meretur poenam
pati propter haec misera.
- D) Ex parte effectuum.
 - a) in seipso:
 - 1) in anima: inquietudo et tristitia, quae mala
sunt.
 - 2) in corpore: putredo ossium.
 - b) quantum ad alios.

Cf. IMI. qq. 73-74.

645. DE IRA VEL IRACUNDIA:

I) *Secundum se:*

- A) Notio: appetitus inordinatus vindictae.
- B) Gradus et species:
 - a) Gradus ' :
 - D impatientia,
 - 2) excandescencia,
 - 3) violentia,
 - 4) furor,
vindicta.
 - b) Species 2:
 - 1) ex origine: acuti (cito irascuntur et ex qua-
libet causa).
 - 2) ex duratione:
 - a) causae in memoria: amari.
 - β) effectus seu vindictae: difficiles seu
graves.
- C) Filiae eius 3: inordinatio eius:
 - a) in corde:
 - D ex parte causae vel eius contra quem in-
surgit: indignatio.
ex parte effectus vel modi vindicandi: tu-
mor mentis.
 - b) in ore, per:
 - D interiectiones seu verba confusa et infor-
mia: clamor.
verba formata, sed iniuriosa:
 - a) contra Deum: blasphemia.
 - β) contra proximum: contumelia.

¹ Cf. II-II, 158, 5, ad 3.
Cf. II-II, 158, 5.
Cf. II-II, 158, 7.

II) *De remediis contra ipsam:*

- A) Per contraria: exercitium patientiae, mansuetudinis, clementiae.
- B) Per fugam causarum eius et occasionum.
- C) Per meditationem exemplorum Christi.
- D) Cito remedium opponere seu compescere.
- E) Per considerationem causarum eius, quae fere nullius sunt momenti.
- F) Per considerationem malorum effectuum:
 - a) in nobis: excitatio nimia et turbatio.
 - b) in aliis: iniuriam facimus et sic correpti manent parum affecti nobis.
 - c) fama laeditur nostra, ex debilitate characteris et quia multa inconvenientia dicuntur et fiunt ab iracundo.

646. DE acedia:

I) *Secundum se.*

- A) Notio: Tristitia vel fastidium de bono spirituali divino in nobis participato propter laborem corporalem adiunctum.
- B) Divisio in filias: unde oriuntur multa vitia vel peccata secundum:
 - a) recessum a contristantibus aeternis:
 - 1) fuga a tristibus rebus, hoc est:
 - a) finis: desperatio.
 - β) mediorum:
 - * communium et praeceptorum: torpor:
 - ** omnino praetermittens: otiositas seu pigritia.
 - ** negligenter adimplens: somnolentia.

* arduorum et consiliorum: pusillanimitas.

2) impugnatio contristantium:

o) quasi efficienter vel dispositive, hoc est hominum quasi instrumentaliter:

* interius seu corde: rancor, rabies.

* exterius: gestu et verbis: amaritudo.

β) quasi formaliter et principaliter: ipsa bona spiritualia: malitia.

b) accessum ad delectabilia corporalia seu exteriora: evagatio mentis erga illicita:

1) interior, cognitione seu corde:

a) in ipsa arce mentis seu intellectus:

* speculativi: importunitas mentis.

* practici: instabilitas seu inconstantia.

β) in cogitativa: curiositas.

2) exterior:

a) ore: verboritas.

β) opere: inquietudo corporis:

* in eodem loco manens: inquietudo membrorum.

* in diversis locis: instabilitas.

II) *De remediis contra ipsam* ¹.

A) Cogitatio de bonis futuris promissis laborantibus in altera vita.

B) Cogitatio malorum quae ex otiositate proveniunt.

C) Tristitia maior quae venit otiosis.

D) Exemplum Christi patientis pro nobis.

E) Impossibilitas vitandi omnia mala corporalia.

F) Poenae quae a Deo minantur contra pigros et otiosos.

¹ Cf. II-II, 35, 1 ad 2.

647. de avaritia:

I) *Secundum se.*

A) Notio:

- a) Nominalis: Avaritia quasi acris aviditas: sities insatiabilis auri
- b) Realis: Appetitus inordinatus divitiarum.

B) Divisio in filias: excessus seu immoderatus amor divitiarum apparet in:

- a) retinendo: obduratio cordis seu inhumanitas.
- b) accipiendo vel acquirendo:
 - 1) in affectu vel in corde: inquietudo.
 - 2) in affectu vel exequutione operis:
 - a) vi: rapacitas seu violentia.
 - β) dolo:
 - * verbo:
 - ** simplici: fallacia vel mendacium.
 - ** cum iuramento: periurium.
 - * facto vel opere quantum ad:
 - ** res: fraus.
 - ** personas: proditio.

C) Conditiones eius:

- a) ex parte obiecti: gravitas ex genere suo.
- b) ex parte subiecti: principaliter senes.
- c) ex parte sui: tenacitas seu durabilitas vel magna radicatio.

II) *De remediis eius*

- A) Consideratio vanitatis divitiarum.
- B) Consideratio servitutis avarorum.
- C) Consideratio exempli paupertatis Christi.
- D) Opera liberalitatis et misericordiae.
- E) Consideratio malorum aeternorum et temporalium quae ex ipsa sequuntur.

Cf. IMI, q. 118.

648. DE GULA

I) *Secundum se.*

A) Notio: Appetitus inordinatus edendi et bibendi, seu «concupiscentia inordinata delectationis ciborum»¹

B) Divisio eius in:

- a) species:
 - 1) comessatio,
 - 2) ebrietas.
- b) modos: inordinatio potest esse 1.
 - 1) uno modo quoad:
 - a) delectationem, ex causa:
 - * naturali: lauti vel optimi cibi: laute.
 - * artificiali seu nimis delicate parati: studiose.
 - β) concupiscentiam eius, et sic:
 - * antequam perveniat ad terminum ad quem: praepropere.
 - * in ipsa perventione ad terminum: ardentem.
 - * postquam pervenit ad terminum ad quem: nimis.
 - 2) alio modo, inordinatio concupiscentiae³ quantum ad:
 - a) ipsum cibum, hoc est:
 - * substantiam vel species eius: laute.
 - * accidentia eius:
 - ** qualitatem: studiose.
 - ** quantitatem: nimis.

¹ *De Malo*, 14, 3.

² Cf. *De Malo*, 14, 3.

³ 11-11,148,4.

- β) ipsam sumptionem cibi, quia non servatur:
 - * tempus: praepropere.
 - * modus: ardenter.
- c) filias quae ex illa oriuntur ex parte:
 - 1) animae:
 - a) in corde, ex parte:
 - * intellectus: habetudo sensus.
 - * voluntatis: inepta laetitia.
 - β) in ore:
 - * ratione superfluitatis: multiloquium.
 - * ratione inhonestatis: scurrilitas.
 - 2) corporis: immunditia quaecumque, maxime pollutio: «sine Cerere et Bacco friget Venus» ‘.

II) *De remediis contra ipsam:*

- A) Consideratio dignitatis humanae.
- B) Consideratio malorum inde provenientium.
- C) Consideratio miseriarum vitae humanae, maxime post mortem.
- D) Meditatio passionis Christi.
- E) Consideratio effectuum eius in vita morali.
- F) Consideratio bonorum alterius vitae et malorum inferni.

649. DE LUXURIA

I) *Secundum se.*

A) Notio: Appetitus inordinatus Venereorum.

B) Divisio eius in:

a) species, ex parte materiae vel obiecti non convenientis:

1) fini generationis et venereorum:

a) primario: generatio ipsa: vitium contra naturam: mollities.

β) secundario: educatio prolis: fornicatio.

2) iuribus aliarum personarum, hoc est:

a) ipsius foeminae: incestus.

β) eius sub quo est foemina, hoc est:

* viri: adulterium.

* patris:

** sine violentia: stuprum.

** cum violentia: raptus.

b) filias: ex nimia attractione ad delectationem illam mala sequuntur ex parte:

1) rationis practicae:

o) circa finem: caecitas mentis.

β) circa media agenda:

* consilium: praecipitatio.

* iudicium: inconsideratio.

* praeceptum vel imperium: inconstantia.

2) voluntatis:

o) circa finem:

* conversio ad seipsum: amor sui, egoismus.

* aversio a Deo: odium Dei.

DE EFFECTIBUS PECCATI

1. S. Thomas non loquitur ex professo *in Summa Theologica* de effectibus peccati originalis *originati*. Nam effectus peccati originalis sunt quodammodo communes cum effectibus peccati actualis seu personalis, licet suam propriam differentiam utrumque peccatum habeat; et ideo, brevitati consulens, simul de eis loquitur in I-II, quaestionibus 85-89. Effectus autem peccati originalis *originantis*, scilicet poenalties eius, considerantur in II-II, quaestione 164, qui etiam possunt applicari peccato originali originato, modo tamen suo, quatenus originans est etiam personale, dum originatum est tantum naturale. Partim etiam tradit principia doctrinae de effectibus peccati originalis originati quando loquitur de effectibus contrariis, nempe iustitiae originalis ex una parte ¹, et passionis seu redemptionis Christi, idest secundi Adami, ex alia parte ², et de effectibus sacramenti baptismi per quem renascimur in Christo et nobis applicantur effectus passionis eius ³. Non est ergo diminutus in hoc opere ex eo quod ex professo non posuit quaestionem specialem de effectibus peccati originalis, quia non scripsit monographiam separatam de hoc peccato, sed de eo loquitur prout coordinatur toti systemati scientifico Sacrae Theologiae.

S. Thomas, I, qq. 94-102.

In aliis vero operibus minus systematicis, de hac re magis ex professo locutus est, v. gr. in *II Sent.*, dist. 32, q. 1, art. 2 et dist. 33, q. 2; et in *De Malo*, q. 5, sub ratione poenae potius quam sub ratione effectus ut sic, nam poena est unus ex effectibus tantum, non vero totus effectus, nisi sumamus poenam in sensu quodam largiori, pro omni eo quod ex peccato sequitur. Et in hoc eodem sensu loquitur S. Albertus Magnus de effectibus seu poena peccati originalis, specialiter in *Summa Theologica*, II P., tract. 17, q. 113, edit. cit. t. 33, p. 326-329.

Et quidem S. Albertus exhibet divisionem optimam poenarum peccati originalis, quae apud theologos evasit classica, scilicet poenarum peccati originalis nonnullae sunt propriae huius vitae praesentis, aliae vero sunt propriae vitae futurae. In praesenti quidem aliae sunt poenae propriae corporis, ut omnes passibilitates huius vitae; aliae sunt propriae animae, ut quatuor vulnera peccati; aliae sunt communes utrique, scilicet corpori et animae, ut mors, quae est separatio animae a corpore.

In futura autem vita, propria poena erit animae tantum, scilicet carentia visionis divinae.

S. Thomas vero, licet retineat lineas fundamentales huius divisionis, profundius dividit poenas peccati originalis, *magis insistens in ipsa ratione poenae quam in susceptivo eius*. Et quidem, quantum ex verbis eius trahi potest, hoc modo posset fieri divisio tractatus de poena originalis peccati: primo, de poena *temporali seu in hac vita*, quae est duplex, scilicet corporalis seu corporis et spiritualis seu animae, et quidem corporalis est aut essentialis seu taxata, et est mors corporis, aut accidentalis seu concomitans, et sunt ceterae miseriae seu poenalitates huius vitae, citra mortem; similiter poena spiritualis seu animae, alia est essentialis

seu taxata, scilicet mors animae, per privationem gratiae sanctificantis, quae eam spiritualiter vivificabat, et alia accidentalis vel concomitans, nempe vulnera naturae, per privationem virtutum cardinalium; deinde, de poena *aeterna seu in altera vita*, quae est spiritualis tantum et essentialis, scilicet privatio gloriae seu visionis Dei, quae est mors aeterna l.

2. En ergo utraque divisio schematice contracta et comparata:

DE POENA PECCATI ORIGINALIS

I) *luxta S. Albertum Magnum*:

A) In praesenti:

a) totius naturae: mors.

b) partium naturae:

1) corporis: miseriae citra mortem.

2) animae: vulnera quatuor.

futuro: animae tantum: carentia visionis divinae.

II) *luxta S. Thomam* 2.

A) Temporalis seu in hac vita:

a) corporali seu corporis:

1) essentiali: mors corporis.

2) accidentali seu concomitanti: ceterae miseriae huius vitae.

b) spirituali seu animae:

1) essentiali: mors animae per privationem gratiae sanctificantis.

2) accidentali seu concomitanti: vulnera potentiarum quatuor.

l *De Malo*, 5, 4 ad 5.

2 *De Malo*, 5, 4 ad 3 et 5; I-II, 87, 7; II-II, 164, 1 ad 4.

- B) Aeterna seu in altera vita: essentialis et spiritualis tantum, scilicet mors aeterna seu privatio gloriae aut visionis divinae.

Nemo non videt divisionem S. Thomae esse multo profundiore et completiore et quidem secundum rationem formalem poenae et peccati *naturae*, cui correspondet.

Si vero altius et profundius consideremus *effectus* peccati originalis secundum principia generalia effectus peccati ut sic, quae tradit in Summa Theologica (I-II, qq. 85-89), dicere possumus quod effectus peccati originalis sunt duplicis generis, alii sunt formales et quasi physici; alii sunt morales et demeritorii et quasi effectivi, et isti sunt reatus poenae. Formales autem et quasi physici sunt duplicis categoriae, scilicet alii primarii, nempe corruptio boni oppositi; alii secundari, scilicet macula animae.

Effectus autem *formales primarii* considerantur dupliciter, nempe in genere et pro *tota* natura humana ut sic (q. 85, art. 1-2), et in specie et pro *partibus* naturae essentialibus, scilicet pro *anima*, tum sub ratione vulneris seu contrarietatis (art. 3) tum sub ratione infirmitatis vel privationis (art. 4); et pro *corpore* (art. 5-6), tum sub ratione propria vulneris aut poenae (art. 5), tum sub ratione defectus quodammodo naturalis (art. 6).

3. Melius tamen dicitur quod in hac quaestione S. Thomas loquitur *de effectu formali primario peccati qui est corruptio boni naturae humanae*, et duo considerat: 1°, corruptionem boni *spiritualis* seu animae (art. 1-4); 2°, corruptionem boni *corporalis* seu corporis (art. 5-6).

Corruptionem autem boni *spiritualis* considerat tum secundum *propriam* sententiam (art. 1-2), tum secundum sententiam *aliorum*, scilicet Bedae (art. 3) et Augustini (art. 4), quasi ex *re* conclusa in duobus prioribus articulis explicans *formulas* traditionales, in duobus sequentibus. Corruptionem vero boni *spiritualis* considerat tum quoad existen-

tiam seu factum (art. 1), tum quoad essentiam vel modum eius (art. 2).

Corruptio vero boni *corporalis*, cum non solum sit poenalis, sed etiam quodammodo naturalis defectus, consideratur sub utroque abspectu, scilicet sub adspectu defectus *poenalis* (art. 5) et sub adspectu defectus *naturalis* (art. 6).

En ergo ordo articulorum istius quaestionis 85:

DE EFFECTU FORMALI PRIMARIO PECCATI, QUI EST CORRUPTIO BONI NATURAE HUMANAЕ:

I) *Corruptio boni spiritualis seu animae:*

A) Secundum rem:

- a) Exsistentia seu factum eius (art. 1).
- b) Essentia seu modus et quantitas ipsius (art. 2).

B) Secundum formulas receptas:

- a) Bedae (art. 3).
- b) Augustini (art. 4).

II) *Corruptio boni corporalis seu corporis:*

- A) Sub ratione poenae proprie dictae (art. 5).
- B) Sub ratione defectus naturalis (art. 6).

De aliis effectibus peccati agitur quaestionibus sequentibus , scilicet: de effectu formali secundario (=macula animae) in q. 86; de effectibus quasi effectivis et moralibus seu demeritoriis (=reatus poenae) in q. 87.

CAPUT I
DOCTRINA ECCLESIAE CIRCA EFFECTUS PECCATI
ORIGINALIS

§ I
IN HAC VITA

4. A) *Effectus in tota natura humana seu in toto homine.* Per peccatum originale *totus* homo in *deterius* commutatus est, idest secundum corpus et secundum animam *in peius* mutatus est¹. Quae formula desumpta fuit ex Augustino dicente «peccato illo magno universam *in deterius* mutatam fuisse naturam, unde fuerat propago ducenda»³.

5. B) *Effectus in partibus humanae naturae*, quasi explicantes quae globatim affirmantur in praecedenti formula.

6. a) *In corpore.* Per peccatum originale, corpus humanum factum est passibile et mortale, hoc est, obstrictum *necessitati* patiendi et aegrotandi ac denique moriendi⁴; idest corpus hominis factum est *corruptioni obnoxium*⁵ *mortem et poenas corporis contrahens*⁶.

¹ Concilium Arausicanum II, Denz. 174, et Concilium Tridentinum, Ses. 5, Denz. 788.

² Concilium Arausicanum II, Denz. 188.

³ S. AUGUSTINUS, *Contra Julianum Pelagianum*, lib. III, cap. 25, n. 60, ML, 44, 732. Cf. *De Civitate Dei*, lib. XIII, cap. 23, n. 1, ML, 41.

⁴ Concilium Carthaginense sub Papa Zosimo, Denz. 101; Concilium Arausicanum II, Denz. 175; Concilium Tridentinum, Ses. 5, Denz. 788, 793.

⁵ Concilium Arausicanum II, Denz. 174.

⁶ Concilium Tridentinum, Ses. 5, Denz. 789.

7. b) *In anima.* 1) *In genere*, per peccatum originale homo perdidit *innocentiam* in qua constitutus erat primus homo, Adam', hoc est sanctitatem et iustitiam in qua constitutus fuerat, perdidit vel amisit -, naturalem possibilitatem et innocentiam perdidit² et ideo incurrit iram et indignationem Dei atque ideo mortem animae, quae est per privationem gratiae sanctificantis⁴⁵ et *servitutem diaboli*, qui mortis tenet imperium -, quasi servus peccati et sub diaboli potestate⁶⁷iectus ?, secundum illud: «nescitis quoniam cui exhibetis vos *servos* ad obediendum, *servi* estis eius cui obedistis § et «a quo quis superatur, eius et *servus* adiicitur»⁹¹⁰

2) *In specie, quantum ad potentias rationales.*

Et *primo* quidem *quantum ad intellectum*, per peccatum originale humanae rationis lumen *exterminatum* seu *debilitatum* mansit, non tamen exstinctum. «Nunc quando *ex originis labe* in universos Adami posteros propagata *extenuatum* esse constet *rationis lumen*, et ex pristino iustitiae atque innocentiae statu miserrime deciderit humanum genus, equis satis esse rationem ducat ad assequendam veritatem?»¹⁰. Et Bautain debuit subscribere hanc propositionem: «Quamvis *debilis et obscura* reddita sit ratio per peccatum originale, *semansit tamen in ea sat claritatis et virtutis* ut ducat nos cum certitudine ad cognoscendam existentiam Dei»¹¹.

¹ Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 1, Denz. 793.

² Concilium Tridentinum, Ses. 5, Denz. 788, 789.

³ S. COELESTINUS, *De gratia Dei indiculus*, Denz. 130.

⁴ Concilium Tridentinum, Ses. 5, Denz. 788, 789.

⁵ Concilium Tridentinum, Ses. 5, Denz. 788.

⁶ Concilium Tridentinum, Ses. 6, Denz. 793.

⁷ Concilium Arausicanum II. Denz 174.

⁸ *Rom.* 6, 16.

• *II Petri* 2, 19.

¹⁰ Pius IX, in Allocutione *Singulari quadam*, die 9 decembris 1854, Denz.1644.

¹¹ Gregorius XVI, Denz. 1627.

Secundo, quantum ad voluntatem seu liberum arbitrium: Liberum arbitrium fuit ex peccato originali *vitiatum, infirmatum, laesum, attenuatum* 1, *infirmatum* 2, *corruptum* 3, *inclinatum, attenuatum* 4, *viribus attenuatum et inclinatum* 5; non tamen destructum vel exstinctum seu amissum 6.

Tertio, quantum ad intellectum et voluntatem simul. Ex peccato originali efficiuntur istae duae potentiae *tenebrosae, pravae, languidae* 7. «*Grave et acerbum ex culpa primi parentis inflicto est vulnus humanae naturae, quippe quod et obfusae tenebrae menti et prona effecta ad malum voluntas*» 8.

Quarto, quantum ad appetitum sensitivum: Sequitur in nostra natura *concupiscentia vel fomes*, quae ex peccato est originali et ad peccatum actuale inclinat 9.

Quinto, quantum ad omnes vires naturae: Sequitur in omnibus *magna virium infirmitas una cum maximis periculis vel tentationibus exterioribus*. «*Ecquis in tantis periculis atque in tanta virium infirmitate ne labatur et corruat, necessaria sibi neget ad salutem religionis divinae et gratiae coelestis auxilia?*» 10.

Sexto, quantum ad societatem humanam: Nam «*cunctae familiae gentium sunt peccati vulnere disgregatae*» 11. Et in Sacramentario Leoniano habetur haec oratio pro Natali Domini: «*Deus, qui humanum genus, a suo principe (Adam)*

Concilium Arausicanum II, Denz. 174, 181, 186.

² Concilium Valentinum, Denz. 325.

Concilium Carisiacum, Denz. 317.

⁴ Concilium Arausicanum II, Denz. 199.

⁵ Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 1, Denz 793.

⁶ Leo X, *Exsurge Domine*, Denz. 776; Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 1, Denz. 793; can. 5, Denz. 815 (Contra Lutherum); S. Pius V, *Ex omnibus afflictionibus*, Denz. 1065 (Contra Baium); Alexander VIII, Denz. 1298, et Clemens XI, Denz 1388 (Contra Iansenium).

⁷ S. Coelestinus, *Indiculus de Gratia Dei*, Denz. 141.

⁸ Pius IX, *Singulari quadam*, Denz. 1643.

⁹ Concilium Tridentinum, Ses. 5, Denz. 792.

¹⁰ Pius IX, *Singulari quadam*, Denz. 1644.

¹¹ *Oratio in Festo Christi Regis*.

lethaliter sauciatum, Christi tui nativitate salvare dignaris, praesta, quaesumus, ut non haereamus in perditionis auctore, sed ad Redemptoris nostri consortium transferamur»

§ n

IN ALTERA VITA

8. Poena peccati originalis in altera vita est *mors aeterna seu poena damni*, quae est «carentia visionis Dei» ²; non tamen aequalis damnationi pro peccatis mortalibus personalibus, quia pro istis est etiam poena sensus seu gehennae perpetuae cruciatus. Neque parvuli decedentes cum solo originali, quando usum rationis consequuntur, actualiter Deum odio habent, neque Deum blasphemant neque legi Dei repugnant⁴; et ideo decedentes cum solo peccato originali poena damni puniuntur *citra poenam ignis seu sensus* ⁵. Unde neque pro solo peccato originali debet quis poenitentiam agere per totam vitam ⁶.

9. Ut autem sensus verus harum formularum appareat, maxime formularum Concilii Tridentini, operae pretium erit videre elaborationem earum, consulendo Acta recenter edita.

In priori formula decreti, concupiscentia vel fomes appellabatur naturae infirmitas ac morbus et peccati reliquiae ⁷; *in alia vero dicitur quod haec peccati originalis labes «naturae nostrae partes vitiatas omnes reddit intemorumque atque*

Sacramentarium Leonianum, Oratio pro natali Domini, apud Jansens h. 1., p. 705.

² Innocentius III, Denz. 410.

³ Innocentius III. Denz. 410; Concilium Lugdunense II, Denz. 464; Concilium Florentinum. Denz. 693.

⁴ Innocentius XI, Denz. 1049.

⁵ Pius VI, *Auctorem fidei*, Denz. 1526.

⁶ Alexander VIII, Denz. 1309.

⁷ *Acta Concilii Tridentini*, Ed. Goerresiana, T. V, n. 74, p. 197, 35-37

externorum repugnantiam profert»^{*} et ita esse hoc peccato totus homo in deterius commutatus, ut «*nulla animae pars illaesa*» maneat 2. Loco harum proponebatur dicendum: *omnium virium inordinatio*

Sub alia forma proponebatur a Cardinali S. Crucis, die 23 septembris 1546, scilicet «ex hoc inobedientiae peccato, cum *libertas arbitrii graviter vulnerata fuisset*, et homines in *ignorantia et caecitate detinerentur...*» 4.

Relative ergo ad formulam: *libertas arbitrii vulnerata*, sequentes correctiones vel complementa fuerunt proposita:

a) *Libertas arbitrii vulnerata, non tamen exstincta* (Naxiensis, Senogalliensis, Chironnensis, Aciensis, Fesulanus (Veronensis, Lancianensis, Syracusanus, Caputaquensis, Abates, Gener. Min., Aquensis).

b) *Vulnerata: aptius debilitata*, ut ait Concilium Arausicum, *extenuata* vel *oppressa* (Turritanus)s, *infirmata* (Ioannes de Utino)⁶, et Herrera 7.

c) *Libertas arbitrii vulnerata*, melius: *vires humanae vulneratae* (Carranza)⁸. Et melius adhuc in hoc sensu ait De Nobilibus: «ibi, *libertas arbitrii vulnerata*, adderem: licet non exstincta; et quia non solum voluntas aut liberum arbitrium secundum theologos, sed aliae etiam virtutes naturales fuerunt ex peccato *laesae et debilitatae*, forte melius poneretur: *ex hoc peccato vires hominis naturales fuissent graviter vulneratae, licet non exstinctae*, ex quibus secuta est ignorantia et caecitas mentis...» 9; Aciensis 10.

¹ *Ibidem*, n. 75, p. 198, 39-40.

Ibidem, p. 198, 26.

Ibidem, n. 82, p. 209, 22-23. Cf. correctiones synthetice p. 219.

Ibidem, n. 179, p. 421, 19-20.

Ibidem, p. 450, 42-43; 442, 36-37; 500, 23.

⁶ *Ibidem*, p. 439, 37.

Ibidem, p. 501, 24.

⁸ *Ibidem*, p. 437, 29; 500, 31-32.

⁹ *Ibidem*, n. 193, p. 454, 37-41.

¹⁰ *Ibidem*, p. 501, 12-13.

d) Libertas arbitrii vulnerata, *non tamen in totum extincta* (Veronensis, Lancianensis et alii)

e) Graviter vulnerata, melius: *vires naturales graviter vulneratae*, sine additione illius particulae: licet non extinctae (Dominicus de Soto) ; *vires humanae graviter vulneratae* (Pacensis)³. Graviter vulnerata, addatur: *dono supematurali sublato* (Castellinaris)⁴.

f) Graviter vulnerata, «deleatur *graviter*, quia in metaphora Salvatoris non apponitur, et natura post lapsum, quamvis debilitata, non tamen mutilata, sed *integra* remansit» (Caputaquensis)⁵. «Graviter vulnerata non placet, quia naturalis ita est nunc libera sicut prius; si de libertate a peccato, omnino exstincta est» (Generalis Servorum)⁶.

«Ubi agitur de vulneratione liberi arbitrii, verbum illud *graviter* videtur tollendum, quia in metaphora Salvatoris non apponitur; et natura humana post lapsum, quamvis debilitata remanserit, non tamen mutilata aut diminuta, sed *integra* evasit, cuius integritatem adversarii accusare videntur» (Oscensis)⁷.

«Quamvis etiam aliqui extra gremium putaverint auferendam esse tamquam superfluum illam clausulam in secundo capite «cum libertas arbitrii *graviter vulnerata* fuisset», dico non esse superfluum, immo *utilem et necessariam*, dummodo sic diceretur: cum libertas arbitrii *non exstincta quidem fuisset, sed graviter vulnerata*. Posset enim quis esse vulneratus ad mortem, sed pusilli, quos Synodus cupit erudire, non ita philosophantur; est vulnerata, ergo non penitus exstincta. Unde si addita fuissent illa verba: non exstincta,

Ibidem. 453, 29-31; 461,45; 462; 464.

Ibidem, π. 213, p. 491, 12-13.

Ibidem, p. 501, 20-21.

Ibidem, p. 501, 17-18.

Ibidem, p. 501,21-23.

Ibidem, p. 501,30-32; 490. 30-31.

Ibidem, n. 202, p. 469, 7-10.

sed graviter vulnerata, paucis verbis damnabuntur errores» (Aquensis)

Cur non deberet dici vulnerata, sed *infirmata*, explicat Ioannes Utinensis ² quia Scripturae loquuntur sensu *proprio* et quidem *frequenter de infirmitate et de sanatione*, uno vero tantum loco et quidem in sensu *parabolico*, de *vulneratione*.

«Ad verbum illud: *vulneratae*, optabant quidam addi: *sublato dono supematurali*. Id visum est superfluum; neque enim vulnerari poterant hominis vires, dono supernatural! manente. Aliis verbum illud non placuit, quia *naturalis libertas* ita est in homine post peccatum *ut prius; libertas a peccato omnino fuit extincta*. Primum non videtur verum, cum dicat Magister Sententiarum ³ hominem fuisse *vulneratum in naturalibus et spoliatum in gratuitis*. Et Augustinus lib. III De libero arbitrio, cap. 18, inter mala peccati originalis enumerat *difficultatem bene faciendi*, quod *vulnus* est libertatis nostrae. Aliud quoque non videtur verum, cum homo suo libero arbitrio cooperetur Deo, quando sua gratia a peccato resurgit.

Voluissent alii ut praeter ignorantiam et caecitatem reliqui numerarentur defectus, quos per Adam habemus; nulla ad hoc nos necessitas cogit, cum non ea de se ex intentione agamus, sed ut statum hominis iniusti breviter describamus, unde divino beneficio ad statum iustitiae transfertur. Sed et si quis ea de re longiorem optat tractatum, Augustinum legat lib. et cap. 22 De Civitate Dei» (Probabiliter Seripandus, defendens formulam priorem decreti) ⁴.

Unde *in alia forma Decreti*, dicebatur: «Ex quo inobedientiae peccato, cum homo in liberi arbitrii viribus *vulneratus et semivivus relictus fuisset ac propterea ignorantia et caecitate detineretur, lumine etiam naturae*, quod in omnium

¹ *Ibidem*, n. 189, p. 445, 1-7.

² *Ibidem*, n. 187, p. 440, 6 ss.

Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 25.

Ibidem, n. 221, in cap. 2, p. 519, 21-34.

hominum cordibus a Deo signatum est, non nihil *obscurato*, per quod et gentes quoque ad salutem aliqua ratione iuvare poterant...»¹, et paulo post loquitur *de imbecillitate liberi arbitrii*².

In tertia vero forma decreti cap. 1 De naturae et legis ad iustificandos homines *imbecillitate* legimus: «Primum declarat Sancta Synodus, ad iustificationis doctrinam probe et sincere intelligendam oportere ut quilibet agnoscat et fateatur quod, cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi et, ut Apostolus inquit, natura filii irae, quemadmodum in decreto de peccato originali exposuit, usque adeo seni erant peccati, diaboli et mortis, ut tametsi in eis liberum arbitrium minime extrictum esset, illius tamen vires ita attenuatae et inclinatae fuerint, ut non modo gentes per vim naturae, sed nec iudaei quidem per ipsam etiam legem Moysi inde liberari aut surgere possent»³

In formula denique *ultima* idem fere retinetur⁴.

10. Quia ergo ex una parte docet Ecclesia liberum arbitrium *nihil posse naturaliter* in ordine salutis sine adiutorio Dei, cum et initium fidei et ipse pius credulitatis affectus sit ex gratia divina⁵ et propterea in hoc sensu esse per peccatum *amissum*⁶, ex alia vero non esse extinctum vel amissum, sed *attenuatum tantum et infirmatum*, ut ex dictis patet, dicendum est hanc debilitationem et vulnerationem intelligendam esse *maxime in naturalibus et relate ad bona opera naturalia facienda*.

Ibidem. n. 219, 15-18.

Ibidem. 219, 23.

³ *Ibidem.* n. 237, p. 635, 1-8.

Ibidem. n. 318, cap. 1, p. 792, 5-13.

Concilium Arausicanum II, Denz. 178.

^{ft} Concilium Carisiacum, Denz. 317.

CAPUT II
DOCTRINA S. THOMAE ET THEOLOGORUM
DE EFFECTIBUS PECCATI ORIGINALIS

/u

11. Secundum modum loquendi et disponendi quaestiones, quem habet S. Doctor in Summa Theologica, loquimur primo de effectu formali eius, qui est corruptio boni oppositi; secundo, de effectu eius quasi efficienti et demeritorio, qui est reatus poenae.

DE EFFECTU FORMALI PRIMARIO PECCATI ORIGINALIS

12. Peccatum originale est essentialiter peccatum *naturae* humanae, ut patet ex dictis quaestione 81 et 82. Et quia peccatum est malum quoddam et effectus formalis mali est corrumpere aliquo modo bonum oppositum, effectus formalis primarius peccati originalis debet esse corruptio aliqualis boni naturae humanae. Hoc autem bonum necessario est bonum animae aut bonum corporis, eo ipso quod natura humana essentialiter componitur ex anima et corpore. Unde oportebit considerare: 1°, corruptionem boni *spiritualis* quam peccatum originale producit *in anima* descendentium ab Adam per viam generationis naturalis; 2°, corruptionem boni *corporalis* quam idem peccatum producit *in corpore* filiorum Adae.

A. *De effectu formali primario peccati originalis in anima*

13. In anima ante peccatum originale datur vel intelligitur dari *triplex bonum*, scilicet: a) *ipsa eius natura vel essentia*, cum potentiis connaturalibus eius quasi proprietatibus naturaliter ex ea dimanantibus (=subiectum boni); b) *donum iustitiae originalis*, naturae *debitum* ex primaeva Dei institutione, et complectitur: 1) dona *stricte supematuralia*, nempe gratiam sanctificantem, virtutes infusas theologicas et morales, dona Spiritus Sancti: 2) dona *praetematuralia*, nempe rectitudinem et vigorem partium animae inter se et in ordine ad propria obiecta et fines connaturales, scilicet sanitatem et vigorem appetitus sensitivi sub ratione et voluntate seu partis inferioris sub superiori; c) *aptitudinem vel habilitatem vel capacitatem aut inclinationem seu ordinem aut proportionem subiecti vel naturae, scilicet essentiae vel potentiarum animae, ad formam seu perfectionem* superadditam, nempe: 1) capacitatem passivam obedientialem ad donum supematurale iustitiae originalis; 2) capacitatem aliquo modo activam et naturalem ad virtutes connaturales seu acquisitas, et haec habilitas vel capacitas intelligitur veluti media inter subiectum formae supematuralis vel naturalis et ipsam formam seu perfectionem supematuralem vel naturalem

Quaeritur ergo quisnam sit effectus formalis primarius peccati originalis respectu huius triplicis boni oppositi naturae animae.

14. conclusio prima: *Peccatum originale formaliter destruit, corrumpit, aufert totum bonum iustitiae originalis, hoc est, rectitudinem supematuralem partis superioris sub Deo et*

¹ S. Thomas, *De Malo*, 2, 11, obi. 12, et I, 48, 4 ad 2; I-II, 85, 2. Cf. I-II, 51, 2.

rectitudinem seu vigorem et sanitatem naturalem partis inferioris sub superiori.

15. *Probat*ur. Unum contrarium formaliter destruit, corrumpit, aufert seu expellit totum aliud contrarium sibi directe et immediate oppositum oppositione contrarietatis. Atqui peccatum originale est directe et immediate oppositum oppositione contrarietatis iustitiae originali. Ergo peccatum originale formaliter seu per seipsum destruit, corrumpit, aufert seu expellit ab anima totam iustitiam originalem.

Maior est lex oppositorum contrarie, contrarietate directa et immediata seu per se primo, ut explicatur in Logica et Metaphysica.

Minor patet ex dictis quaestione 82 et 83. Nam in eis concurrunt omnia elementa essentialia oppositionis contrariae directae et immediatae, quia: a) conveniunt in eodem genere proximo, scilicet in ratione habitus entitativi; b) in eodem subiecto immediato seu quo, nempe in essentia animae; c) maxime distant sub eodem genere, quia distant sicut bonum et malum vel sicut conveniens et disconveniens naturae.

Peccatum ergo originale primordialiter destruit, vel impedit quominus adsit, ipsam gratiam sanctificantem, quae est elementum primordiale iustitiae originalis, et ex consequenti ceteras virtutes infusas et dona Spiritus Sancti, necessario connexa cum gratia sanctificante; et sanitatem naturalem partis inferioris sub superiori, quae de facto connectabatur in iustitia originali partis superioris sub Deo.

Constat ergo *factum*, quia directe et immediate contradatur ei; et *modus causae*, hoc est et in genere causae formalis (ex contrarietate formali) et in genere causae efficientis (demeritoriae), et *modus causandi*, hoc est, primo et per se aufert gratiam sanctificantem, et ex consequenti, cetera bona.

16. conclusio secunda: *Peccatum originale relinquit omnino intactas et integras ipsam essentiam animae et potentias eius connaturales.*

17. *Probatur.*

a) *Argumento quia:* Quod est omnino incorruptibile et immortale, scilicet et per se et per accidens, remanet intactum et integratum post peccatum originale. Atqui essentia animae eiusque naturales potentiae sunt omnino incorruptibiles et immortales, scilicet et per se et per accidens¹. Ergo essentia animae eiusque naturales potentiae manent intactae et omnino integrae post peccatum originale.

b) *Argumento propter quid:* Quae non sunt directe et immediate opposita contrarie non se expellunt ad invicem, maxime quando unum non pendet ab alio. Atqui essentiae animae eiusque naturalibus potentiis non est directe et immediate oppositum contrarie peccatum originale, quia peccatum originale est in categoria qualitatis, dum essentia animae est in categoria substantiae; insuper peccatum originale est in prima specie qualitatis, dum naturales potentiae animae sunt in secunda; praeterea, essentia animae eiusque naturales potentiae, cum sint naturaliter priores peccato originali contracto per vitiatam originem et per ordinem ad corpus a quo maculatur anima, non pendent in esse suo neque in fieri a peccato originali, et ideo non tanguntur in suo esse a tali peccato. Neque etiam dependent a iustitia originali cui directe contrariatur peccatum originale ideoque ea destructa non destruitur natura, quae prior est; prius autem non dependet a posteriori. Id est, non destruitur *nec directe ex* oppositione immediata seu per se, *nec indirecte* et quasi per accidens ex corruptione alterius a quo dependeat.

Cf. I. 75. 6.

c) *Argumento indirecto ad absurdum:* Quia peccatum originale est essentialiter accidens quoddam animae et potentialium eius in quibus est sicut in subiecto et a quibus dependet in esse ut accidens a substantia. Si ergo peccatum originale destrueret subiectum suum, eo ipso seipsum destrueret, et consequenter dum ponitur esse poneretur simul non esse.

Unde et post Dionysium docent theologo quod naturalia tam in angelis quam in homine manserunt integra et incorrupta penitus post peccatum utrorumque².

18. conclusio tertia: *Peccatum originale diminuit capacitatem obedientialem animae ad iustitiam originalem et potentialium animae ad virtutes infusas et dona Spiritus Sancti, non quidem directe ex parte subiecti vel radicis, quasi per subtractionem, sed indirecte per appositionem impedimenti et ex parte termini.*

19. *Probatur prima pars.* (Capacitas vel potentia obedientialis ad iustitiam originalem non diminuitur directe et per se seu ex parte subiecti vel radicis et quasi per subtractionem ex peccato originali). Potentia obedientialis animae et facultatum ad bona supematuralia iustitiae originalis et virtutum infusarum ex parte subiecti vel radicis, est *ipsa capacitas receptiva seu passiva* animae et facultatum eius respectu donorum supernaturalium. Atqui haec capacitas receptiva manet intacta post peccatum originale, quia *haec capacitas identificatur re cum ipsa essentia animae et potentialium eius, prout sunt factae ad imaginem Dei et capaces participandi divina*, nam de earum essentia est habere talem capacitatem obedientialem. Unde S. Thomas nervose affirmat: «Habilitas ista causatur ex principiis naturae, quae

¹ Cf. *II Sent.*, dist. 3, q. 4, art. 5; dist. 30, q. 1, art. 1 ad 3; *III Sent.*, dist. 20, q. 1, art. 1, q. a 1 ad 1; *De Malo*, 2, 11 ad 1; I, 64, 1; 95, 1; I-II, 85, 1 ad 1.

principia, ut dictum est, culpa nec tollit nec minuit» * «in potentia (animae) includitur etiam habilitas sive aptitudo ad bonum gratiae» 2; «manifestum est autem quod habilitas naturae rationalis ad gratiam est sicut potentiae susceptivae, et quod talis habilitas naturam rationalem consequitur in quantum huiusmodi» 3.

20. *Secunda pars* (Diminuitur tamen per accidens et indirecte et ex parte termini, per appositionem impedimenti). Nam haec dona accipiuntur a Deo per conversionem ad ipsum et impeditur receptio eorum per aversionem a Deo. Atqui anima et potentiae eius per peccatum originale avertuntur a Deo, ut est auctor et finis ordinis supematuralis, et propterea incurrunt iram et indignationem Dei et naturaliter sunt filiae irae, ut docet Concilium Tridentinum 4. «Ergo peccatum (originale) quod est obstaculum gratiae, non solum excludit gratiam (de facto), sed etiam facit animam *minus aptam vel habilem* ad gratiae susceptionem, et sic *diminuit aptitudinem* vel habilitatem animae ad gratiam 5, secundum illud «peccata vestra *diviserunt* inter vos et Deum vestrum» 6, faciendo animam positive indispositam.

Quia tamen peccatum originale est *minimum* ratione culpaе, *minimam* consequenter facit diminutionem istam indirectam et per accidens. Potest tamen minui in infinitum per peccata actualia, quin tamen totaliter auferatur, quia tangit ipsam radicem habilitatis, quae est natura ipsa.

21. conclusio quarta: *Peccatum originale diminuit capacitatem activam naturalem potentiarum animae ad actus ho-*

II Sent., dist. 34, art. 5.

De Malo, 2, 11 ad 16.

De Malo, 2, 12. Cf. I, 48, 4 corp, in fine.

Concilium Tridentinum, Dens. 793.

De Malo, 2, 11.

Isaias, 59, 2.

nestos naturales et ad virtutes acquisitas non solum per accidens ex appositione impedimenti, sed etiam aliquo modo per se ex subtractione vigoris naturalis qui in ipsis redundabat ex iustitia originali.

22. *Probatur prima pars.* (Diminuit per accidens et indirecte vigorem naturae ad bona naturalia ex appositione impedimenti). Aversio habitualis a fine supernatural! secum trahit habitualement aversionem a fine ultimo naturali, et haec aversio est impedimentum ad hoc ut potentia attingat obiectum et finem tota sua nativa perfectione. Atqui peccatum originale secum trahit aversionem habitualement hominis a fine ultimo supernatural!. Ergo ex consequenti trahit etiam aversionem a fine ultimo naturali, et haec aversio est impedimentum attingendi *media* ad hunc finem in tota sua nativa perfectione. Quando ergo homo, habens peccatum originale, pervenit ad usum rationis, ex peccato originali invenit impedimentum attingendi tota perfectione naturali, non solum finem ultimum naturalem, sed neque *media* ad ipsum, quae sunt actus honesti et virtutes acquisitae.

23. *Secunda pars* (Diminuit etiam aliquo modo directe per se, ex subtractione vigoris redundantis ex iustitia originali). Nam per iustitiam originalem, partes animae erant perfecte unitae et sanae; per peccatum vero originale istae vires sunt dispersae et quasi disgregatae. Atqui vires unitae sunt fortiores, dispersae vero sunt debiliores. Ergo ex dissolutione vel disgregatione causata in viribus animae per peccatum originale, istae vires sunt factae debiliores ad opus bonum naturale perficiendum. Et sic videmus quod propter hanc dispersionem vel disgregationem virium ad sua, non solum una non iuvat aliam, sed et impedit quominus totam suam virtualitatem et energiam exerceat, sicut experimur quod passiones impediunt intellectum et voluntatem in operationibus suis.

Videtur ergo quod haec *habilitas naturalis activa* ad bona connaturalia *magis diminuatur* per peccatum originale quam *habilitas mere passiva et obedientialis* ad gratiam et dona supematuralia, quia plus in suo ordine requiritur ad agendum quam ad mere recipiendum, et sicut dicit optime S. Doctor et experientia comprobatur, «oculus in tenebris existens, fit minus habilis ab videndam lucem» '. Sed neque ex hac parte potest haec inclinatio et potentia totaliter auferri, quia de natura potentiarum activarum est aliquo modo posse operationes suas exercere et propria obiecta attingere.

Sicut ergo *bona naturalia aucta ex redundantia iustitiae originalis* (=vigor naturae) sunt perfecta *sanitas* totius naturae et partium eius, perfecta *unitas* et *subordinatio* partium ad totum et partis inferioris ad superiorem, et perfecta *rectitudo* et *vigor* singularum partium ad propria bona et finem; ita *ex peccato originali* vires illae naturales resultant *aegrotae, divisae, disgregatae, insubordinatae, deviatae ac debiles*.

Et quidem exempla vigoris inferioris potentiae vel habitus ex redundatia superioris videmus, v. gr. in militibus ex ideali humano; in sanctis ex ideali divino, in ratione ex fide divina.

24. conclusio quinta: *Per peccatum originale anima humana vulnerata est per se primo in sua essentia et per se secundo vel ex consequenti in suis potentiis rationalibus.*

25. *Probatur.* Peccatum originale afficit immediate seu per se primo ipsam essentiam animae; per se secundo vero afficit potentias eius rationales, ut constat ex quaestione 83. Et in utrisque causai formaliter diminutionem boni naturae per appositionem impedimenti seu *per elongationem* a pro-

prio actu seu fine seu perfectione, ut dicit S. Doctor in II Sent. ¹, et quidem ordine quodam secundum proprium esse peccati originalis; nam *per se primo* diminuit habilitatem *ipsius essentiae* animae ad iustitiam originalem *in sua parte primordiali*, quae est gratia sanctificans, et *consequenter in habilitate continendi sub ipsa adunatas ceteras habilitates potentiarum* prout conveniunt in ipsa radice essentiae animae et possunt esse partes quasi intégrales vel potentiales imaginis Dei; *per se secundo* autem et ex consequenti, diminuit habilitatem *passivam obedientialem* potentiarum animae ad virtutes infusas et ad dona Spiritus Sancti; et *denique habilitatem activam naturalem* earumdem potentiarum animae ad virtutes naturales seu acquisitas, *per elongationem* earum a proprio actu seu fine seu termino, ut ex dictis patet.

Atqui ista elongatio vel separatio potentiae passivae vel activae a proprio actu et complemento et perfectione, est *scissura* quaedam seu *vulneratio* naturae animae. Nam *vulnus* proprie loquendo est *hians et patens apertura in corpore ex ictu aut morsu* soletque fieri instrumento scindente vel acuto; et in hoc differt a *plaga*, quod haec est ictus aut percussio cum instrumento plano, et inde per methonymiam dicitur ipsa ruptio vel fissio membri quae fit inflicta plaga et qua corpus perforatur et finditur; *vulnus* autem ultra hoc addit *aperturam et separationem* quamdam pelis aut carnis, quia vulnere pars cutis aut carnis laceratur et avellitur; ab *ulcu* vero differt in hoc quod ulcus sponte nascitur, sive lateat sub cute sive apertum sit, sed vulnus *ictus et violenter infligitur et apertum est* ~. Unde Hieronymus in illud Isaiae: «a planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas: vulnus et livor et plaga tumens, non est circumligata nec

¹ S. Thomas, *II Sent.*, dist. 34, q. unica, art. 5.

² Cf. alia apud S. Isidorum, *Etymol.* Lib. IV, cap. 8. n. 19, ML 82, 192; Lib. V, cap. 27. n. 19, ML. 82, 212; *1 Different*, n. 577, ML, 83, 67.

curata medicamine neque fota oleo»^{*} scribit: «Servat coeptam translationem, a pedibus usque ad verticem, idest ab imo usque ad summum, ab extremis usque ad primos, toto confossi sunt corpore. Vulnus, inquit, et livor et plaga tumens: aut enim verberibus livent corpora, aut plagis tumens, aut *hiant vulneribus*»¹. Ergo recte per peccatum originale anima humana tum in seipsa, tum consequenter in potentiis eius rationalibus vulnerata et disrupta est. «Sicut enim in corpore humano vulnus dicitur quando inter partes continuatas et unitas fit aliqua ruptio vel divisio, ita in anima merito appellatur vulnus ruptio illa vel divisio quae per peccatum in eius potentiis facta fuit, dum ab ordine rationis, cui per iustitiam originalem erant perfecte unitae, fuerunt divisae et separatae per destitutionem praedicti ordinis³. Falluntur tamen putantes quod in anima ipsa non datur vulnus, sed potius infirmitas vel languor⁴, nam S. Doctor loquitur de vulneratione ipsa in articulo 1 sed contra, et solum in articulo 3 agit de numero istorum vulnerum ut explicet formulam traditionalem de quatuor vulneribus naturae, quae in potentiis ponuntur sicut ponebatur peccatum originale; at S. Doctor, qui peccatum originale ponit per se primo in essentia animae et nonnisi ex consequenti in potentiis eius, vulnus essenziale et primarium virtualiter posuit in ipsa essentia animae.

26. conclusio sexta: *Vulnera causata ex peccato originali in potentiis animae sunt quatuor, scilicet vulnus ignorantiae, vulnus malitiae, vulnus infirmitatis et vulnus concupiscentiae.*

¹ *Isatas*, 1, 6.

² S. Hieronymus, *In Isaiam*, ML. 24, 29. Cf. etiam Caietanum, *h. l.* edit. Lugduni 1639, t. III, p. 637 a.

³ *Salmanticensis*, *h. l.*, art. 3, n. 1, edit. cit. t. 8, p. 333 a.

⁴ *Ibidem*, n. 2.

27. *Probat*ur. Tot sunt vulnera peccati originalis in potentiis animae quot sunt potentiae rationales eius, capaces boni moralis. Atqui quatuor sunt potentiae animae capaces boni moralis, nempe ratio, voluntas, appetitus irascibilis et appetitus concupiscibilis, quia istae quatuor potentiae natae sunt esse subiectum quatuor virtutum moralium seu cardinalium. Ergo quatuor sunt vulnera inflicta potentiis animae, nempe vulnus ignorantiae in intellectu practico specialiter, vulnus malitiae in voluntate, vulnus infirmitatis seu debilitatis in appetitu irascibili et vulnus concupiscentiae in appetitu concupiscibili. Eo enim ipso quod peccatum originale est peccatum *naturae*, totam naturam inficit et omnes potentias animae, nulla excepta.

Et quidem quatuor vulnera sunt in potentiis istis quatuor non solum respectu boni supematuralis seu quoad virtutes infusas, sed etiam respectu boni naturalis seu quoad virtutes acquisitas, ut ex dictis patet.

Et cum iam sint aperta per peccatum originale, dein peccata actualia seu personalia magis adhuc aperiunt, si nondum per gratiam baptismatis fuerunt cicatricata, vel ea suo modo renovant si prius sanata fuerint. Vulnus autem ipsius essentiae animae indirecte tantum renovatur per peccata actualia. Unde apparet quod vulnerationes istae inverso modo causantur in anima et potentiis eius ex peccato originali et ex peccatis personalibus.

Optimam expositionem istorum quatuor vulnerum, quae virtualiter multa alia continent, fecit Gotti, ex Augustino et aliis Patribus, in suo tractatu de homine et eius statibus

Haec ergo vulneratio afficit directe et *immediate* ipsam essentiam animae prout est imago Dei, quae quasi laceratur

1 Gotti, *De homine et eius statibus*, q. 10, dub. 1 et 2, edit. Bononiae 1729, t. VI, in I P., p. 301-311. Longe etiam de his vulneribus loquitur Alexander Halensis in sua *Summa theologica*, II P., II libri, edit. Quaracchi, t. III, 1930. n. 24-32, p. 36-49.

et vulneratur; *mediate* vero et ex *consequenti* quatuor potentias animae rationales.

28. Et ex his apparet *sensus et harmonia formularum traditionalium*, scilicet.

a) *Naturalia* in angelis et in hominibus *manent integra* post peccatum *

b) *Homo per peccatum primi parebitis spoliatur gratuitis et vulneratur in naturalibus*.

Nam, ut vidimus, per peccatum originale homo totaliter amissit iustitiam originalem, quae dona gratuita continebat, et consequenter vere dicitur spoliatus seu denudatus vel privatus donis supematuralibus. Sed dona naturalia sunt duplicis generis, scilicet ipsa essentia et potentiae eius connaturales secundum se, et ista manent integra et intacta et de illis intelligitur verbum Dionysii; etabilitas seu aptitudo seu relatio vel ordo animae et potentiarum ad dona gratuita, et ista manent diminuta seu vulnerata per peccatum, ex appositione impedimenti ex parte termini seu ex elongatione ab illo actu et perfectione, et secundum hoc verificatur dictum quod est homo in naturalibus vulneratus. Naturalia ergo simul dicuntur integra et vulnerata absque contradictione, quia dicuntur integra absolute et prout se tenent ex parte subiecti; diminuta vero seu vulnerata dicuntur prout relative ad terminum seu perfectionem seu actum eorum summum et prout se tenent ex parte termini seu obiecti. Uno verbo, manent *integra* ex parte subiecti, vel quoad potentiam mere passivam obedientialem respectu bonorum supematuralium; manent vero *vulnerata* ex parte termini, vel quoad potentiam activo-passivam respectu bonorum omnino connaturalium.

| Cf. S. Thomam, I, 64, 1; 95. 1.

Sed de his formulis occurrunt difficultates quaedam historico-criticae quae post considerationem effectus formalis primarii peccati originalis in corpore discutientur melius.

B. *De effectu formali primario peccati originalis in corpore*

29. Per peccatum originale, ut dictum est, homo perdidit totum id quod acceperat a Deo per iustitiam originalem, quia peccatum originale et originalis iustitia contrarie et immediate seu directe se opponunt, et ideo uno posito formaliter excluditur altera. Iam vero iustitia originalis includebat triplicem rectitudinem, scilicet: a) partis superioris animae sub Deo per donum gratiae sanctificantis; b) partis inferioris animae, hoc est, appetitus sensitivi sub superiori, nempe sub ratione et voluntate, per donum gratiae gratis datae, quod est donum integritatis proprie dictae; c) corporis vivi sub anima, per donum impassibilitatis et immortalitatis *. Quae quidem rectitudines sunt per se subbordinate, ita quidem ut prima sit radix et causa ceterarum per modum quasi formae continentis alias duas ¹. Sublata ergo tota iustitia originali per peccatum originale, humana natura simul perdidit hanc triplicem rectitudinem et hunc triplicem vigorem continendi firmiter corpus sub anima, partem inferiorem animae sub superiori et partem superiorem animae sub Deo.

Et in singulis ex his tribus partibus humanae naturae invenitur duplex elementum, scilicet unum privativum et quasi formale, aliud vero positivum et quasi materiale.

30. a) *Nam in superiore parte animae dantur duo scilicet: 1) privatio gratiae sanctificantis seu coniunctionis cum Deo ut ultimo fine supernaturali, et hoc est elementum quasi formale; et 2) pronitas partis superioris animae sibi soli relictae ad bona creata seu commutabilia, idest incurvatio*

¹ I, 95, 1; *Compendium Theologiae*, cap. 191.

² *Ibidem*, maxime *Compendio Theologiae*, c. 191.

ad seipsam praeter et contra erectionem ad Deum, et hoc est elementum quasi materiale et positivum, prout dicit *radicem* conversionis ad bonum creatum contrarium bono divino et increato.

31. b) Similiter, in *parte inferiori animae, idest in appetitu sensitivo*, duo dantur, nempe: 1) *privatio seu destructio rectificationis efficacis et effectivae* huius appetitus sub ratione et voluntate recta, hoc est *privatio integritatis* naturae animae quae oriebatur ex unione ad partem superiorem, et hoc est elementum quasi formale et privativum; et 2) *prinitas partis inferioris ad bona sensibilia et corporalia sibi proportionata* praeter et contra bona intelligibilia et spiritualia partis superioris, idest *incurvatio* appetitus inferioris ad seipsum praeter et contra erectionem eius ad partem superiorem, et hoc est elementum quasi materiale et positivum, prout dicit *radicem* conversionis ad bonum sensibile contrarium bono intelligibili rationis et voluntatis.

32. c) Denique, in *corpore* duo etiam dantur, videlicet: 1) *privatio seu destitutio subtectionis absolutae sub anima seu potius dominii absoluti animae super corpus*, idest privatio impassibilitatis et immortalitatis quae in ipsum derivabatur ex anima integra et sancta, et hoc est elementum quasi formale et privativum; et 2) *prinitas elementorum componentium corporis ad transmutationes sibi connaturales et proportionatas* praeter et contra bonum animae rationalis, prout est forma corporis, idest *incurvatio* partium materialium corporis contra erectionem ad animam rationalem et immortalem, et hoc est elementum quasi materiale et positivum, prout dicit *radicem* conversionis ad transmutationes et corruptiones corporales contrarias bono vivendi ex anima rationali. Ubi sedulo notandum est quod in *hoc triplici elemento quasi materiali et positivo triplicis partis humanae naturae invenitur simul aliquid perfectionis et boni*, nempe inclinatio innata ab sibi propria et proportionata secundum mo-

dum suum; *et aliquid defectus seu mali et imperfectionis*, scilicet exorbitantia ab ordine compartis superioris: et iste defectus duplicem simul rationem induit, scilicet *defectus naturalis*, prout istae compartes habent in se quamdam naturalem contrarietatem seu oppositionem si secundum se considerentur et ut sibi relictas secundum propriam indolem; et *defectus poenalis*, prout per accidens sequuntur ex destitutione ordinis et harmoniae et vigoris quae a Deo data erat naturae in prima institutione per iustitiam originalem, quam primus homo voluntarie perdidit et culpabiliter, et prout sub privativo elemento considerantur. Unde optime Caietanus animadvertit quod si in peccato originali sunt quaedam *communia* peccato et naturae et quaedam *propria* ipsi peccato; *communia* sunt inordinationes virium animae, quoniam haec ex natura aliquo modo sunt, sicut mors et infirmitas corporalis; *propria* vero sunt privatio doni iustitiae originalis et ratio culpae» Quod quidem postea complet scribens: «Cum natura humana secundum corpus sit *naturaliter* composita ex contrariis elementis, et secundum animam sit composita ex contrariis appetitibus, quemadmodum mors et *naturalis* est et cum hoc *poena* peccati originalis..., ita inordinatio animae est et *naturalis et poena* peccati originalis. Utrobique namque insurgit infirmitas ex hoc quod contraria tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniae debitae, sed ab illa exorbitant. Et hoc ipso quod *contraria* sunt, *naturaliter* natum est provenire; et ex hoc quod *sublatum* est *iustitiae originalis donum*, prohibens talem exorbitationem, provenit. Cum quibus tamen stat quod, quia harmonia virium animae est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eandem, merito dici potest quod ordo virium animae ad virtutis bonum, a quo destituta sunt, est *naturalis*» 2.

1 Caietanus, *In I-II*, 82, 4.

Caietanus, *In I-II*, 85, 3, n. 3.

Et propter hanc communitatem naturalitatis et poenalitatis, non potest ex illis rigurose demonstrari existentia peccati originalis ex illis, ut supra diximus, ad quaestionem 81, art. 1.

Isti autem defectus corporales provenientes ex ipso peccato originali *per modum poenae, quatenus ipsum corpus afficiunt, quod non est capax culpae*, sunt fundamentaliter duo, scilicet passibilitas seu *necessitas* aegrotandi ab intrinseco, quae est quaedam dispositio seu praeparatio ad mortem, et *mortalitas* seu *necessitas* moriendi; nam alii defectus corporales sunt potius personales

Sed prout habent rationem effectus *quasi formalis peccati originalis per privationem iustitiae originalis*, potius afficiunt *ipsam animam*; «non enim corpus eius (Adami) erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem *in eo* existentem, sed *inerat animae* vis quaedam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, *quadiu ipsa Deo subiecta mansisset*» 2; «immortalitas primi status erat secundum vim quamdam supernaturalem *in anima residentem*, non autem secundum aliquam dispositionem corpori inhaerentem» 3. Unde iterum S. Doctor ait «quod per iustitiam originalem conservabatur debita habitudo corporis sub anima, *quamvis ipsa in anima esset*; et ideo convenienter ad peccatum originale, quo privatur originalis iustitia, requuntur defectus corporales» 4, «ac per hoc homo incurreret *necessitatem* moriendi, quasi animatum non valens corpus in perpetuum continere, vitam ei praebendo; unde homo factus est passibilis et mortalis, non

Cf. I. 97, art. 1-2; *Compendium Theologiae*, cap. 191, 198; III, 14, 4. 1.97, 1.

Ibidem, art. 3 ad 1.

⁴ *De Malo*, 5, 4 ad 7.

solum quasi *potens* pati et mori, ut antea, sed quasi *necessitatem* habens ad patiendum et moriendum»

Haec ergo passibilitas et mortalitas *potius nititur in defectu animae quam in defectu corporis*, et ideo merito potest appellari *infirmitas seu vulneratio animae*¹.

DE EFFECTU FORMALI SECUNDARIO PECCATI ORIGINALIS

33. Consequenter ex remotione iustitiae originalis ab anima et ex elongatione animae et potentiarum eius a lumine gratiae et virtutum infusarum et naturalium per appositionem impedimenti, statim sequitur umbra quaedam et veluti nigredo seu macula in anima et in potentiis eius. Macula enim directe opponitur nitori sive resplendentiae quae est quasi formale pulchritudinis. «Nam ad pulchritudinem tria requiruntur: primo quidem integritas sive perfectio, quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt; et debita proportio sive consonantia; et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur»³. Per iustitiam ergo originalem anima erat pulcherrima, utpote plene integra et perfecte proportionata fini eius et omnino illuminata sole iustitiae. Cum igitur peccatum originale removeat totaliter illam iustitiam, formaliter causai foeditatem et turpitudinem animae et potentiarum eius, utpote diminuens bona naturae et improprietatem vel distantiam a fine causans et impedimentum ponens refulgentiae divini luminis. Remanet ergo turpis et maculata, quae quidem macula connotât etiam contaminationem ex contaminatione et quasi contactu cum sordibus bonorum apparentium commutabi-

¹ *Compendium Theologiae*, cap. 198. Cf. S. Albertum Magnum, in *II Sent.*, dist. 19, art. 4, t. 27, p. 334, qui egregie explicat hanc immortalitatem primi parentis.

² Cf. S. Thomam *IV Sent.*, prol. initio.

³ 1,39,8.

lium. Ex hoc ergo quod peccatum originale «facit *formaliter* distantiam a Deo et hanc distantiam *sequitur* defectus nitoris» seu macula ¹, apparet maculam esse effectum formalem secundarium peccati originalis, et per illam homines efficiuntur *abominabiles* coram Deo, licet non eodem modo et gradu sicut ex peccato actuali mortali.

§ IU

DE EFFECTU DEMERITORIO SEU IN GENERE CAUSAE EFFICIENTIS PECCATI ORIGINALIS

34. Effectus demeritorius peccati originalis est *reatus poenae propriae* eius. Est autem duplex poena *spiritualis seu animae taxata a Deo* pro primo peccato primi parentis, scilicet servitus diaboli in hac vita, et carentia visionis divinae in altera vita. De utraque ergo aliqua breviter liceat nobis dicere.

A. De reatu poenae huius vitae vel servitutis diaboli

35. De hac servitute luculenter agunt Scripturae et Patres et Liturgia Baptismatis. Homo enim per peccatum originale efficitur *servus peccati*, secundum illud: «qui facit peccatum *servus est peccati*» ¹; et quia homo incidit in peccatum tentatus et superatus a diabolo, cui optime resistere poterat, maxime in primo statu, ideo per consequens incurrit *servitutem diaboli*, secundum illud: «a quo quis superatus est, *huic et servus addictus est*» ³. Unde homo peccando efficitur membrum diaboli et constituitur sub eius imperio, secundum illud: «ipse est *rex* super omnes filios super-

¹ I-II, 86, 2 ad 3.

¹ *Joan.* 8. 34.

³ *II Petr.* 2. 19.

biae»^{*} et hac ratione diabolus appellatur «*princeps* huius mundi»², et dicitur quod «mortis habet *imperium*»³. A qua servitute *redemit nos Christus* morte et sanguine suo, secundum illud: «qui (Deus) eripuit nos de postestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus *redemptionem*, remissionem peccatorum»⁴; quae quidem redemptio, per modum *regenerationis*, nobis maxime applicatur per *baptismum*, in quo diabolus vincitur et expellitur ex parvulis. Unde in ritu baptismal! dicitur: «exorcizo te, immunde spiritus, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, *ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei*»; «*exi ab eo, spiritus immunde, et da locum Spiritui Sancto Paraclito*». Quod eloquenter exponit S. Coelestinus I in suo «Indiculo» de gratia, quando ait: «Illud etiam, quod circa baptizandos in universo mundo Sancta Ecclesia uniformiter agit, non otioso contemplamur intuitu, cum sive parvuli sive iuvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitae adeunt quam exorcismis et sufflationibus clericorum *spiritus ab eis immundus abigatur*, ut tunc vere appareat quomodo *princeps mundi huius mittatur foras* {Joan. 12, 31), et quomodo prius *alligetur fortis* {Mtt. 12, 29), deinceps et *vasa eius diripiantur* {Mc. 3, 27), in possessionem translata victoris, qui *captivam ducit captivitatem* {Eph. 4, 8), et dat dona hominibus {Psalm. 67, 19)»⁵.

Ex theologis autem sufficiat audire S. Thomam: «Homo—inquit— peccando obligatus erat et Deo et diabolo. Quantum enim ad *culpam*, Deum offenderat et *diabolo subdiderat, ei consentiens*. Unde ratione culpae non erat factus servus Dei, sed potius a Dei servitio recedens, diaboli servitutem incurrerat, Deo iuste hoc permittente propter offensam in

ⁱ Job, 41,25.

Joan. 12,31; 14, 30.

³ Heb. 2, 11.

Colos. 1, 13-14.

S. Coelestinus I, *Indiculus de gratia*, Denz. 140.

se commissam. Sed quantum *ad poenam, principaliter* erat homo *Deo* obligatus, sicut *summo indici, diabolo* autem tanquam *tortori*»

Contra Abaelardum autem contrarie sentientem vehementer invehit S. Bernardus, cuius ope in Concilio Senonensi damnata fuit sequens Abaelardi propositio: «quod *Christus non assumpsit carnem ut nos a iugo diaboli liberaret*» ¹.

B. *De reatu poenae alterius vitae a Deo inflictae*

36. Duplex est poena alterius vitae pro peccato actuali mortali, scilicet poena damni, quae consistit in carentia visionis divinae essentiae, et poena sensus, quae consistit in cruciatibus ignis et vermis conscientiae et plurium miseriarum.

Quaeritur ergo quaenam ex his poenis respondeat proprie peccato originali.

37. *conclusio: Carentia visionis beatificae seu poena damni est propria poena peccati originalis post hanc vitam.*

38. *Probatur prima pars* (quod scilicet propria poena peccati originalis sit poena damni post hanc vitam).

a) *Auctoritate. Est de fide.* S. Coelestinus I in Epistola ad Patres Concilii Milevitani II, ait hoc negare *perfatuum esse* atque idem esse ac *ipsum baptismum velle cassare* ³. Innocentius III in Epistola ad Isambertum arelatensem docet quod «poena originalis peccati est *carentia visionis Dei*» ⁴. Professio fidei Michaelis Paleologi, in Concilio Lugdunensi II fate-

¹ S. Thomas, III, 48, 5. Cf. etiam III, 49, 2; 8. 7; 71, 2 et 3.

² Concilium Senonense, Denz. 371.

³ S. Coelestinus I, *Epistola ad Patres Concilii Milevitani II*, inter Epistolas S. Augustini, epist. 182, n. 5.

⁴ Innocentius III, *Epist. ad Isambertum arelatensem*. Denz. 410.

tur quod animae eorum qui cum solo originali decedunt, *mox in infernum descendunt* *. Quod repetit Concilium Florentinum 1, et aequivalenter Concilium Tridentinum 3.

b) *Ratio theologica* est quia, qui *culpabiliter* caret gratia sanctificante, carere debet gloria coelesti per modum *poenae*, nam gloria non datur nisi habenti gratiam et caritatem. Atqui decedens cum sola culpa originali, *culpabiliter* caret gratia sanctificante, quia *culpabiliter* caret iustitia originali, in cuius ratione includebatur gratia sanctificans. Ergo decedens cum solo originali, caret visione beatifica per modum *poenae*4.

Si quis vero esset conditus *in puris naturalibus* et sic decederet, careret etiam visione beatifica, sed haec carentia non haberet rationem poenae, sed solum rationem *defectus naturalis*. Unde S. Doctor scribit: «Homo in solis naturalibus constitutus, careret quidem visione divina, si sic deceret; sed tamen non competeret ei *debitum* non habendi. Aliud est enim *non debere habere*, quod non habet rationem poenae, sed *defectus tantum*; et aliud *debere non habere*, quod habet rationem *poenae*» 5.

39. *Secunda pars* (quod scilicet haec poena damni sit sola vel unica poena debita peccato originali, absque ulla alia poena sensus interioris vel exterioris) *non est de fide, neque Ecclesia umquam eam docuit positive*; attamen damnavit veluti falsam, temerariam et in scholas catholicas iniuriosam propositionem pistoriensium dicentium sententiam quae docet nullam dari poenam sensus pro solo originali, esse *fabulam pelagianam* 6. Hanc ergo sententiam te-

1 Concilium Lugdunense II, Denz. 464.

2 Concilium Florentinum, Denz. 693.

3 Concilium Tridentinum, Denz. 790-791.

4 Cf. S. Thomam, *De Malo*, 5, 1; I-II, 87, 5 ad 2.

5 *De Malo*, 5, 1 ad 15.

6 Pius VI, Denz. 1526.

nent unanimiter *Patres graeci* et maior meliorque theologorum pars. S. Thomas, qui hanc etiam docet, fatetur: «*Communiter* dicitur quod peccato originali non debetur poena sensus, sed solum poena damni, scilicet carentia visionis divinae»¹. Nitebantur autem theologi maxime verbis Innocentii III supra relatis, quibus addi possunt haec alia ex Epistola Ioannis XXII ad Armenos: «Docet (Romana Ecclesia)... illorum animas quae in mortali peccato vel cum solo originali discedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen ac *locis* disparibus puniendas»². Plures tamen *Patres latini* docent dari aliquam, licet mitissimam et levissimam, poenam sensus, v. gr. S. Augustinus, S. Hieronymus, et post ipsos A. Avitus Viennensis, S. Gregorius Magnus, S. Isidorus et S. Anselmus. Et his consentiunt ex theologis Gregorius Ariminensis, Driedo, Petavius, Pontius, Norisius, Berti, et sic dicti theologi scholae augustinianae, quantum ad poenam *exteriolem ignis*; quantum vero ad poenam *interiolem tristitiae* consentiunt Abulensis seu Tostatus, S. Bellarminus, Kilber et alii. Qui poenam ignis parvulis assignant, vocati sunt *tortores parvulorum*, ut narrat Dominicus de Soto³.

Et hoc videtur tenendum, quia poena *sensus* non datur nisi *pro actu secundo* malo, poena vero *damni* potest dari *pro habituali* culpa. Atqui peccatum originale est habitus tantum malus, non vero actus secundus. Ergo ei debetur poena damni tantum, non autem poena sensus. Et haec est ratio S. Thomae, qui eam proponit his verbis: «Poena *sensus* numquam debetur *habituali dispositioni*, non enim aliquis punitur ex hoc quod est *habilis* ad furandum, sed ex hoc quod *actu* furatur; sed *habituali privationi* absque omni actu debetur aliquod *damnum*, puta, qui non habet scientiam litterarum, ex hoc ipso indignus est promotione ad episcopalem dignitatem. In peccato autem originali invenitur qui-

¹ S. Thomas, *De Malo*, 5, 2.

² Ioannes XXII, Denz. 493.

³ Dominicus de Soto, *De natura et gratia*, lib. I, cap. 4.

dem concupiscentia per modum *habitualis dispositionis*, quae *parvulum* facit *habilem* ad concupiscendum, ut Augustinus dicit, adultum autem *actu* concupiscentem. Et ideo *parvulo* defuncto cum originali non debetur poena sensus, sed solum poena damni, quia scilicet non est idoneus perducere ad visionem divinam propter privationem originalis iustitiae»¹.

Neque ullam afflictionem vel tristitiam interiorem habebunt propter carentiam visionis divinae. Et quidem in *Sententiis* S. Doctor putavit pueros sic decedentes non solum habere cognitionem naturalem eorum quae naturali rationi subiacent, sed etiam «vita aeterna *se privatos esse* cognoscunt *et causam quare* ab ea exclusit sunt»²; quin tamen ex hoc aliquo modo tristentur, quia, cum sint rectae rationis, et cognoscant se esse improportionatos et indispositos illi visioni, nullam inde tristitiam sentiunt.

At, quia posset quis dicere eos tristari ex eo quod cognoscunt se esse imparatos et indispositos, *maxime cum alii pueri acceperint dispositionem per baptismum*, ideo postea³ hanc affirmationem corrigit, et ait pueros illos *non cognoscere se esse vita aeterna privatos neque rationem quare sint ea privati*, quia talis cognitio est *supernaturalis*, quae supponit fidem in *actu*, vel in *radice* sacramenti baptismi, quam isti pueri nunquam habuerunt. Adulti vero damnati, maxime Christiani, eam habuerunt. Quia ergo ignoti nulla est tristitia sicut neque ulla cupido, pueri ex hac poena nullo modo tristantur.

40. *Difficultas* tamen videtur esse ex hoc quod non videtur posse dari poenam proprie dictam nisi cognoscatur; poena enim quae non cognoscitur ut talis non est proprie loquendo poena. Ad quod responderi potest quod aliquam rationem poenae retinet, licet *miniam in suo genere*; sicut

¹ S. Thomas, *De Malo*, 5, 2.
II Sent., dist. 33, q. 2, a. 2.
De Malo, q. 5, art. 3.

W

etiam *peccatum* originale contraxerunt *ignorantes*, et propterea minimam rationem peccati habet. Ut ergo poena respondeat culpaе, sicut culpa fuit ignota ipsis, ita et poena. Unde poena illa pro ipsis non est eiusdem rationis sicut pro adultis, eo quod nec eiusdem rationis est culpa utrobique. Secundum hoc ergo oporteret dicere eos ignorare se habere peccatum originale, quod nonnisi fide cognosci potest. Nam si hoc cognoscerent, eo ipso perciperent se privatos esse iustitia originali et elevatione effectiva ad ordinem supernaturalem et consequenter iure ad beatitudinem supernaturalem. Hoc autem difficultatem patitur, quod ipsi nesciunt propriam eorum conditionem et proprium statum; hoc enim pertinet ad perfectionem naturae. Insuper tam beati quam damnati sunt conscii sui status, cur ergo talis conscientia est deneganda parvulis illis, qui non sunt parvuli mente?

Haec ergo videntur esse sat rationabilia, *quamvis negari non possit manere adhuc difficultatem*. Nam videtur esse sat durum dicere pueros illos ignorare id quod eorum maxime interest, scilicet quid revera sunt ipsi; sunt autem revera peccatores peccato originali et privati visione Dei.

Item, cognoscere debent naturam humanam esse generatione propagabilem et propagatam. Quid ergo de eorum patribus?

41. Denique, per modum complementi, liceat nobis proponere duo, scilicet, primo, notulam quamdam historico-criticam de formulis theologorum circa effectum formalem primum peccati originalis; secundo, ex omnibus hucusque dictis concludere notionem et divisionem statuum naturae humanae.

CAPUT III NOTULAE HISTORICO-CRITICAE

NOTULA HISTORICO-CRITICA CIRCA FORMULAS THEOLOGORUM «HOMO PER PECCATUM ORIGINALE SPOLIATUS EST GRATUITIS ET VULNERATUS IN NATURALIBUS», ET «NATURALIA POST PECCATUM MANSERUNT INTEGRA»

42. A) Istae duae formulae videntur fuisse independenter introductae in scientiam theologicam. Et quidem formula illa «*naturalia post peccatum manserunt integra*» derivatur ex Pseudo-Dionysio et primo dicta fuit de daemonibus seu de angelis malis, postmodum vero extensa est ad hominem post actum peccati ac denique ad totam naturam humanam lapsam per peccatum Adae. Expresse enim Pseudo-Dionysius ait quod daemones seu angeli mali, «angelicas dotes... etiam nunc integras planeque perspicuas», conservare, post peccatum suum: ἀγγελικὰ δωρεὰ ... ολόκληροι καὶ παμφαεῖ εἰσι Quae quidem verba de bonis quae a natura daemones habent intelligunt eius commentatores Pachimeras ¹, et Maximus ³, qui clarius vertit cogitationem Pseudo-Dionysii: ἐκ φύσεω ἔχουσιν ἀγαθὸν οὐ μετα-τρέχουσιν, bonum quod a natura habent non evertunt seu corrumpunt.

Inter doctores vero scholasticos, nullus tam frequenter adhibet hanc formulam sicut S. Thomas, eam expresse extendens ad hominem singularem peccantem et ad totam humanitatem lapsam ex peccato Adami ⁴.

¹ Pseudo-Dionysius, *De divinis nominibus*, cap. 4 § 23, MG, 3, 725.

² Pachimeras, *Paraphrasis in h. l.*, ibidem, coi. 797 C.

³ Maximus, *Scholia in h. l.*, MG, 4, 293 A.

⁴ C. S. Thomam *II Sent.* dist. 3, q. 4, ad 5 una cum obiectionibus; dist. 19, art. 4, arg. 1 sed contra; dist. 30, q. 1, art. 1 ad 3; dist. 34, art. 5 arg. 1 sed contra; *III Sent.*, dist. 20 q. 1, art. 1 obi. 1 et eius resp.; *De Malo*, 16, 5 obi. 16; 16, 6, obi. 3 et corp, art.; I, 64, 1, sed contra et corp.; 95, 1; 109, 1 et 2; I-II, 85, 1 arg. 1 et eius resp.; in *Pseudo Dionysium De divinis nominibus*, cap. 4, lect. 19, ubi hanc paraphrasim facit: *dona angelica*, ad angelicam

Ideo ergo haec tria, scilicet essentia, potentia naturalis operativa et pronitas vel inclinatio ad operationem, prout se habet ex parte potentiae vel subiecti, manent integra et intacta post peccatum, tam in angelis quam in hominibus. Unde et ordo seu hierarchia vel praelatio manet in daemonibus post peccatum (I, 109, 1), quia talis ordo vel hierarchia est naturalis substantiis separatis. Non ergo corrupta neque diminuta, sed sicut a Deo acceperunt, manet.

43. B) E contra alia formula, «*homo per peccatum originale spoliatus est gratuitis et vulneratus in naturalibus*», primo et directe dicta est de homine et quidem relate ad peccatum originale, et dein relate ad peccatum actuale, et postea extensa est etiam ad daemones seu ad angelos peccantes, qui etiam peccato suo spoliati sunt gratuitis et vulnerati in naturalibus. Nec mirum est hoc, quia homo et angelus relate ad supematuralia se habent in eadem linea et propterea habent gratiam et gloriam eiusdem speciei. Unde et relative ad iustitiam originalem, aequali modo solvebant quaestionem theologi pro angelis et pro homine, et S. Thomas verbum Augustini de angelorum elevatione, «*simul in eis condens naturam (Deus) et largiens gratiam*»², ad hominem extendit, ut probet eum fuisse creatum in gratia sanctificante seu simul a Deo accepisse naturam et gratiam³. Sicut ergo modus accipiendi a Deo naturam et gratiam extensus est ab

naturam pertinentia, quae in principio sunt data eis, *nequaquam dicimus esse mutata*, ut ex eorum mutatione mali (quasi substantialiter) effecti sint, sed permanent adhuc *integra*, idest absque corruptione naturae, *et splendidissima*, idest absque diminutione luminis intellectualis». Per «naturalia» autem intelligit tria, scilicet essentiam, potentias et naturales eius operationes; esse, vivere et intelligere vel essentiam, virtutem et operationem (I-II, 85, 1 ad 1; I, 75, prol.) «*ui patet eius verba intuenti*», ait S. Doctor I-II, 85, 1; «*participant enim bono, in quantum sunt et vivunt et intelligunt, et in quantum est in eis aliquis motus desiderii, qui non tendit nisi in bonum, verum vel apparens*» (*In De divinis nominibus*, cap. 4, lect. 19, p. 479 b), et clare hoc apparet in littera Pseudo-Dionysii.

¹ DeMaio, 16, 6 obi. 12.

² S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. XII, cap. i, n. 2, ML, 41,357.
Cf. S. Thomam, I, 95, 1 sed contra.

angelis ad homines, ita contrarius modus amittendi illam extensus est ab homine ad angelos, quia contrariorum eadem est ratio.

Et pro momento quod habet in theologia, liceat nobis duo considerare circa hanc formulam: primo, originem et fortunam historicam eius; secundo, sensum historicum ipsius.

44. a) *Origo historica huius formulae eiusque fortuna.*

45. 1) *Occasio* eius sumpta fuit ex pericopa quadam parabola de bono Samaritano, ubi dicitur: «Homo quidam descendebat ab Jerusalem in Jericho, et incidit in latrones, qui etiam *despoliaverunt* eum; et, *plagis* impositis, abierunt, *semivivo* relicto»¹; quam Patres allegorice intelligunt de homine, idest, Adamo, qui transiens per hanc vitam, incidit in latrones, idest in laqueum diaboli tentantis, qui eum donis a Deo acceptis despoliaverunt, suggerendo peccatum, et graviter vulneratum reliquerunt in via. Ita Origenes 2; S. Ambrosius 3; S. Hieronymus 4; S. Augustinus 5, et multi alii⁶.

Liceat nobis audire Augustinum, qui maiorem videtur habuisse in posteros influxum. «Homo quidam descendebat ab Jerusalem in Jericho: ipse Adam intelligitur in genere humano. *Jerusalem*, civitas pacis illa coelestis, a cuius beatitudine lapsus est. *Jericho*, luna interpretatur, et significat mortalitatem nostram, propter quod nascitur, crescit, senescit et occidit. *Latrones*, diabolus et angeli eius; *qui eum spo-*

¹ *Luc.*, 10, 30.

² Origenes, *Homilia 34 in Lucam*, MG, 13, 1886-1887, ubi splendide hoc exponit; et Prologo in Canticum Canticorum, Ibidem, coi. 69-70.

³ S. Ambrosius, in *Lucam*, lib. VII, n. 73, ML, 15, 1718.

⁴ S. Hieronymus, *Epistola 64 ad Fabiolam de veste sacerdotali*, ML, 22, 611, ubi illud *spoliaverunt* vertit *nudaverunt* (=nudatus), et illud *plagis impositis* vertit *vulneraverunt* (=vulneratus); et in *Comment, super Matt.*, cap. 20. 19-31, ML, 26, 151, ubi similiter adhibet verbum vulnerationis.

⁵ S. Augustinus, *Quaestionum Evangeliorum*, Lib. 2, q. 19, ML, 35, 1340; et in *Sermone 131 de verbis Evangelii Ioannis*, ML, 38, 732.

⁶ Cf. S. Thomam, *Catena Aurea*, h. 1.

liaverunt, immortalitate; *et plagis impositis*, peccata suadendo; *reliquerunt semivivum*, quia ex parte qua potest intelligere et cognoscere Deum, vivus est homo; ex parte qua peccatis contabescit et premitur, mortuus est, et ideo *semivivus* dicitur. *Sacerdos* autem et *Levita* qui, eo viso, praeterierunt, sacerdotium et ministerium Veteris Testamenti significant, quae non poterant prodesse ad salutem. *Samaritanus*, custos interpretatur, et ideo ipse Dominus significatur hoc nomine. *Alligatio vulnerum* est cohibitio peccatorum. *Oleum*, consolatio spei bonae, propter indulgentiam datam ad reconciliationem pacis. *Vinum*, exhortatio ad operandum ferventissimo spiritu. *lumentum* eius est caro, in qua ad nos venire dignatus est. *Imponi iumento* est in ipsam incarnationem Christi credere. *Stabulum* est Ecclesia, ubi reficiuntur viatores de peregrinatione redeuntes ad aeternam patriam»

Quod complet alibi, cum eloquenter scribit: «Ego dixi: Domine, miserere mei, sana animam meam, quia peccavi tibi. Quid sanatur, si nihil est *vulneratum*, nihil sauciatum, nihil debilitatum atque vitiatum? Porro, si est quod sanetur, unde vitiatum est? Audis confitentem; quid desideras disputantem? Sana, inquit, animam meam. Ab illo quaere unde vitiatum sit quod sanari rogat, et audi quod sequitur: quoniam peccavi tibi» ¹.

Postea vero, inde iam ab initio Scholae, haec idea contracta fuit celebri formula: «Adam per peccatum vulneratus est in naturalibus et spoliatus gratuitis», quam hoc modo, veluti auctoritatem, refert Simon Tornacensis ³.

¹ S. Augustinus, *Quaestionum Evangeliorum*, Lib. II, cap. 19. ML, 35, 1340.

² *De natura et gratia, contra Pelagium*, cap. 19. n. 21, ML, 44, 256.

³ Simon Tornacensis, *Disp. 10*, edit, cit., p. 41, 3-4; et disp. 49, p. 144,7-8.

46. 2) *Quis autem primus hanc formulam proposuerit, incertum est. Solebant antiqui theologi provocare ad Glossam Ordinariam*

Revera tamen neque in Beda neque in S. Augustino invenitur formula *spoliatus gratuitis et vulneratus in naturalibus*. Sed neque inveniri poterat, quia haec formula supponit distinctionem inter naturalia seu iustitiam gratis datam, quam multi theologorum saeculi XII et XIII ponebant datam fuisse angelis et Adamo una cum creatione, et gratuita seu iustitiam gratum facientem, quam appellabant gratiam, et hanc dicebant fuisse eis postea collatam, ut mereri possent beatitudinem. Consequenter, per contrapositionem ad has duas iustitias adaequate distinctas, ponebant duos effectus peccati originalis in homine, scilicet expoliationem iustitiae gratuitaee et vulnerationem iustitiae naturalis. Est ergo formula theologica, non formula patristica, et eiusdem fere temporis ac illa prior discussio videtur esse. In opere «Instructio sacerdotis», inter opera S. Bernardi supposititia, invenitur haec formula modo fere aequali: «factus est —inquit— miser ille viator vel potius deviator, qui descendit de Jerusalem in Jericho et incidit in manus latronum, in arbitrium

1 V. gr. S. Albertus Magnus *II Sent.*, dist. 24, divisio textus, t. 27, p. 396 a, et art. 2, obi. 1, p. 397 b; dist. 26, divisio textus, p. 442 a; *Summa theologica*, II P., Tract. 14, q. 90, memb. 4, obi. 1, edit. cit. t. 33, p. 179 b; tract. 15, q. 94, memb. 3, arg. 3 sed contra, p. 214 a; tract. 16, q. 100, memb. 2, art. 2, obi. 4, p. 236 a; memb. 2, ad obi., p. 248 a; tract. 17, q. 113, p. 327 a; *In Lucam*, 10, 30, t. 23, p. 63-64; S. Bonaventura, *II Seni.*, dist. 21, art. 3, q. 2, obi. 4, edit. cit., t. II, p. 516 a; dist. 29, art. 2, q. 1, obi. 1, ibidem, p. 700; S. Thomas, *I Sent.*, prol. expositio textus; *II Sent.*, dist. 29, q. 1, art. 2, arg. 1 sed contra; dist. 30, q. 1, art. 1, ad 3; *De Malo*, 5, 5, obi. 11; 16, 6, obi. 12; *Catena aurea*, in Luc. 10, 30; *In Psalm.* 13, n. 1; I, 101, 1, obi. 2; I-II, 85, 1, sed contra, ubi appellat ad Bedam. Revera ad Bedam et Augustinum provocat Alexander Halensis, *Summa theologica*, I P., n. 129, edit. cit. t. I, p. 198; I P. II lib., n. 418, arg. 3 sed contra, ubi ad Glossam appellat; n. 502, obi. 1, ad Bedam, t. II, p. 492 et 716; maxime autem in II P., II lib., in tract. 2, n. 24-36, t. III, p. 36-54, ubi editores referunt ad Rupellam, ubi complentur quae dicit KoRS, *La Justice primitive et le péché originel d'après S. Thomas* Paris, J. Vrin 1930, p. 104, nota 2; Humbertus de Romanis, *Expositio Regidae S. Augustini*, cap. 96, edit. Vallisoleti, 1752, p. 274-277.

malignorum spirituum, qui *vulneratum eum in naturalibus, spoliaveunt in gratuitis*, et abierunt semivivo relicto, imo duplici morte corporis et animae affecto»¹.

Sed iam ante tempora S. Bernardi videtur fuisse adinventum, cum eam referat veluti «auctoritatem» Simon Tornacensis, ut supra diximus². Si intelligatur veluti glossa Bedae, qui adhuc considerabatur ut «auctoritas», bene intelligitur quare Simon Tomacensis sine nomine citet «auctoritatem».

47. b) *Sensus historicus huius formulae*. Sensus huius formulae non videtur semper fuisse idem.

48. 1) Nam *apud priores scholasticos*, qui nondum cognoscebant formulam Pseudo-Dionysii et admittebant quod angeli et Adam creati sunt in naturalibus, hoc est, in rectitudine quadam naturali divinitus accepta, non vero in gratuitis seu in gratia sanctificanti, quam tamen habuerunt vel habuissent, antequam peccarent, sensus formulae erat: Adam per peccatum suum spoliatus est gratuitis, scilicet privatus est penitus gratia sanctificante, et vulneratus est in naturalibus, idest diminutus seu debilitatus est in iustitia naturali vel originali quam acceperat una cum creatione. Ita videtur formulam intellexisse Simon Tomacensis, qui, ad quaestionem, «utrum *immortalitas* Adae, quam habuit ante peccatum, fuerit datum vel donum, idest naturale vel gratuitum», respondet quod erat datum naturale, non gratuitum, et nitebatur seu pendebat haec immortalitas in complexione corporis aequali, quae partim erat conditio naturae, partim vero corroborabatur esu de ligno vitae: per

¹ *Instructio sacerdotis*, I P., cap. 1, n. 2, ML, 184, 775, cuius etiam meminiscunt editores S. Bonaventurae, II Sent., dist. 29, art. 2, q. 1, t. II, p. 700, nota 1.

² Circa sensum historicum verbi «auctoritas» cf. Chenu, O.P., *Authentica et Magistralia, deux lieux rhéologiques aux XII-XIII siècles*, apud «Divus Thomas (Placent.)», april 1925, p. 257-258.

peccatum ergo non est sublata haec complexio, sed causa conservationis aequalitatis eius, et sic evasit vulnerata seu inaequalis facta, ideoque passibilis et mortalis.

En eius verba: «Adam creatus fuit in complexione aequali. Complexio vero aequalis dicta fuit eius immortalitas, quia ea aptus natus erat ad non moriendum. Haec autem aequalis complexio *naturalis* erat ei. Quod enim dicit auctoritas, Adam fuisse immortalem, non de conditione naturae, sed de ligno vitae, sic concipitur: non conditione naturae tantum, sed ligno vitae coopérante. De conditione enim naturae tantum, habuit complexionem aequalem, sed esu ligni vitae complexio *corroboranda* erat in sua aequalitate, nisi peccasset Adam: sed, merito peccati, *homo sibi ipsi relictus est*, Deo, qui dederat aequalem complexionem, non conservante eam in sua aequalitate.

Merito ergo peccati, complexio Adae facta est *inaequalis*, ingruentibus molestiis nimii caloris, nimii frigoris et aliis. Non ergo per peccatum privatus est naturali, sed in eo *vulneratus*, quandoquidem complexio non est sublata, sed *inaequalis* facta»¹.

Relative vero ad difficultatem: quomodo potuit spoliari gratuitis quae non habebat, si Adam conditus fuit in naturalibus tantum, respondet: «Redditur a quibusdam: duo fuerunt status Adae ante peccatum; primus, quo contentus fuit naturalibus tantum (et in his vulneratus fuit per peccatum)...; secundus vero status Adae fuit in quo data sunt ei gratuita... et quibus spoliatus est per peccatum.

Redditur quoque: unicus status fuit ante peccatum, quo contentus fuit Adam naturalibus... Dicitur enim spoliatus gratuitis, non quae habebat, sed quae *habiturus* erat, si in naturalibus perstitisset; quo modo quis amittit ludum in

¹ Simon[†] Tornacensis, *Op. cit.* disp. 10, q. 1, p. 41, 12-26.

alea, quem numquam habuit, sed in cuius habendi discrimine erat» * Quae eodem modo solvitur a S. Alberto Magno¹.

49. 2) Quia vero haec naturalia in quibus dicebantur creati angelus et homo, idest iustitia naturalis seu originalis non erat sensu pleno naturalis, quia non de constitutione ipsius naturae neque de vera exigentia naturae, sed solum conformis naturae et una cum natura ab initio data a Deo et accepta ab angelis et ab homine, ideo alii posteriores pressiori sensu acceperunt «naturalia», pro naturalibus stricto et pleno sensu dictis, quando sermo erat de vulneratione naturalium, nempe pro ipsa essentia et pro potentiis eius connaturalibus, et sic non haberetur perfecta correspondentia naturalium in utraque formula: Adam creatus est *in naturalibus tantum*, et: Adam per peccatum vulneratus est *in naturalibus*. Ita videtur intellexisse rem *Magister Sententiarum*, quando scribit: «Peccatum vero, idest culpa proprie animae corruptio est. Si autem quaeritur in quo possit corrumpi anima, in parabola illius qui incidit in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli traditur, et tunc per peccatum expoliatur gratuitis bonis, idest virtutibus, et *in naturalibus bonis vulneratur, quae sunt ratio, intellectus, memoria et ingenium et huiusmodi*, quae per peccatum *obtebrantur et vitiantur*. Per peccatum etiam privatur illo bono, cuius participatione cetera bona sunt, quo tanto magis privatur, quanto magis se ab eo elongat »³. « Praeter alias poenalitates pro peccato illo incurrit homo poenam in corruptione et depressione liberi arbitrii. Per illud namque peccatum naturalia bona in homine corrupta sunt et gratuita detracta. Hic est enim ille qui a latronibus vulneratus quidem in naturalibus est et spoliatus: vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est privatus, alioquin non

¹ *Ibidem*, disp. 49, quaesi. 4, p. 144, 12-24.

² S. Albertis Magnus, *II Serit.*, dist. 24, an. 2 ad 1, edit. cit. p. 398 a.

³ Petrus Lombardus, *II Serit.*, dist. 35, cap. 4.

posset fieri reparatio; spoliatus vero gratuitis, quae per gratiam naturalibus addita fuerant. Haec sunt data optima et dona perfecta, quorum alia sunt corrupta per peccatum, idest naturalia, ut ingenium, memoria, intellectus; alia subtracta, idest gratuita» *. Per gratuita ergo Magister intelligit tam iustitiam originalem quam gratiam sanctificantem, per naturalia vero ea tantum quae stricte naturalia sunt. Unde concedit quod Adam per suum peccatum non solum fuit vulneratus seu diminutus in dono impassibilitatis et immortalitatis, ut dicebat Simon Tornacensis, sed etiam vere exspoliatus seu privatus ¹.

Et haec acceptio «naturalium» pro ista formula invaluit apud ceteros theologos. Et quia Magister non determinavit modum quo deberet et posset intelligi praedicta diminutio seu vulneratio potentiarum animae per peccatum originale, ideo Magistri hanc viam sequentes toti fuerunt in invenienda explicatione praedictae diminutionis. Unde:

50. *Guilelmus Autissiodorensis* intellexit hanc diminutionem *per se et directe seu ex parte subiecti, quasi per subtractionem habilitatis potentiae ad bonum seu ad virtutem.*¹, quae tamen subtractio vel diminutio per peccata personalia subsequencia, non esset aequalis pro unoquoque neque etiam maior quo magis peccata multiplicantur, sed proportionalis tantum et minor, ut sic non possent umquam corrumpere ex toto habilitatem illam. Et huius explicationis meminit S. Thomas, tum hic, articulo 2, tum etiam pluries in locis parallelis, eamque ex professo impugnat; et merito quidem, quia haec diminutio sic intellecta est *quantitative*, non *qualitativa*, prout natura rei explicandae postulabat; *insuper*, falso putat sequencia peccata minus proportionaliter diminuere, quia de se solent esse graviora, ideoque gravius seu

¹ *II Sent.*, dist. 25, cap. 7.

² Cf. *Ibidem*, cap. 5 in fine.

plus nata sunt diminuere talem habilitatem; *praeterea*, hoc posito, in tantum posset crescere diminutio, quod totam habilitatem corrumpere.

51. *Ceteri theologi hanc explicationem reprobarunt*, et quidem merito, sicut et reprobarunt diminutionem caritatis per peccatum veniale, quae eodem principio nitebatur^{*}, et consequenter intelligunt hanc diminutionem *indirecte et per accidens*, seu non ex parte radicis, sed ex parte termini; per appositionem extrinsecam impedimenti, non per subtractionem ex parte ipsarum potentiarum. S. Albertus Magnus expressit hoc valde graphice dicens quod haec diminutio intelligenda est ex parte termini *ad quem*, non ex parte termini *a quo*[†]; vel, ut ait S. Bonaventura, hae potentiae non diminuuntur per peccatum secundum id *quod sunt*, sed secundum id *ad quod* sunt \ Dein, per introductionem axiomatis Pseudo-Dionysii: naturalia post peccatum manserunt integra, solutio Autissiodorensis explosa penitus fuit.

Hoc autem dato et concesso, oportet videre quis est ille terminus *ad quem*, de quo loquebantur isti theologi, utrum scilicet sit gratia et virtus infusa (=bonum supematurale), an virtus acquisita seu naturalis et actus honestus (=bonum naturale). Quae quidem inquisitio est maioris momenti, quia ex ea determinari poterit quid ipsi intelligant de diminutione virium hominis per peccatum originale.

52. Et dicendum est eos *expresse locutos fuisse de bono supematurali gratiae et virtutum infusarum*, partim, quia multi eorum, saltem initio, hoc duos ordines non sat clare distinguebant et omnia videntur reducere ad supematura-

¹ Cf. S. Thomam, II-II, 24, 10.

² S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 24, art. 6 edit. cit. t. 27 p. 403 b' dist. 25, art. 7, p. 440 b.

[†] S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 34. art. 2 q. 2, edit. cit., t. II, p. 813 b.

lia; *partim*, quia hoc bonum considerare proprie spectat ad theologiam. Unde et S. Albertus Magnus et potissimum S. Thomas, qui hos duos ordines apprime distinguebant, diminutionem seu vulnerationem in naturalibus intelligunt per ordinem ad bonum supernaturale seu gratuitum; ipsi etiam fuerunt qui axioma pseudo-dionysianum expresse comparaverunt cum alio magis noto theologorum. Liceat ergo nobis mentem horum duorum Doctorum penitus investigare.

EXCURSUS DE MENTE S. ALBERTI ET S. THOMAE

A. *Mens S. Alberti Magni*

53. Ergo S. Albertus Magnus expresse sublineavit correlationem inter hanc formulam: *Adam per peccatum spoliatus fuit gratuitis et vulneratus in naturalibus*, et positionem sat communem theologorum sui temporis dicentium quod Adam fuit creatus in solis naturalibus et non in gratuitis, et *secundum eam coordinat distinctiones Magistri Sententiarum*. Nam tractatum de casu hominis dividit in tres partes, «secundum ea quae sunt in omni casu», scilicet de causa casus (dist. 21-23), de statu *a quo* cecidit (dist. 24-29), de eo *in quod* cecidit (dist. 30-33). Partem autem illam, in qua agit de eo «*a quo* cecidit Adam per peccatum» subdividit in duas partes, «in quarum prima agit qualiter cecidit *a naturalibus* in quibus est *vulneratus*, et in secunda qualiter cecidit *a gratuitis*»¹.

Naturalia autem in quibus est vulneratus reducit ad liberum arbitrium et diversos status libertatis, scilicet a coactione, a miseria, a peccato². Gratuita vero quibus fuit exspoliatus reducit ad gratiam operantem et cooperantem et ad virtutes inde consequentes³.

Similiter in *Summa Theologica* agit «*de potentiis animae*, quibus perficitur anima *in naturalibus*»⁴, ubi agit de sensualitate⁵, de ratione et eius partibus, scilicet inferiori et superiori, speculativa et practica,

¹ S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 24, divisio textus, p. 396.

² *Ibidem*.

II Sent., dist. 26, divisio textus, p. 442.

Summa Theologica, II P. Tract. 15, t. 33, p. 193.

Ibidem, q. 92, p. 193-199.

agente et possibili et de libero arbitrio 2; et postea loquitur «de gratia qua perficitur anima, et de virtute qua perficitur voluntas *in gratuitis*» et expresse affirmat correspondentiam inter has duas partes Summae et duas alias Sententiarum 4.

Connexionem autem istius distinctionis *cum illa de creatione Adami in naturalibus tantum* et non in gratuitis sublineat etiam cum ait: «Hic .Magister tangit id *a quo* cecidit homo quoad bonum gratiae, vel quod habuit si creatus fuit in gratia, vel quod habuisset si non fuit creatus in gratia, quoad aliam opinionem» 5. Difficultatem etiam ex hac correspondentia venientem, eodem modo solvit ac Simon Tomacensis, quod scilicet «secundum hanc opinionem (nempe hominem fuisse conditum in solis naturalibus), homo non fuit spoliatus gratuitis quae haberet, sed quae habiturus esset, si stitisset» 6. Hoc tamen ipse in Sententiis non admittit', et nomine naturalium non intelligit originalem iustitiam, sed potentias naturales animae sanas et rectas, ut Magister Sententiarum, *in quo recedit a Simone Tomacensi*.

54. Praeterea, *secundo*, coordinat «naturalia» formulae traditionalis, in quibus homo per peccatum vulneratus est, *cum formula Pseudo-Dionysii de integritate •naturalium» post peccatum*, quam ab angelis extendit ad hominem. *•Naturalia —inquit—etsi vulnerentur per peccatum, non tamen auferuntur, nec in angelo nec in homine;* dicit enim Dionysius in libro De divinis nominibus: *data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra et splendidissima»* 8, quod approbat postea, «quia hoc dicunt *quidam sancti* et videtur Augustinus dicere»'. Similiater, dicit postea: «quod *naturaliter* inest, ut *potentia animae*, non spoliatur per peccatum, quia peccatum *naturalia* non spoliat, sed *vulnerat*, sicut dicit Glossa super illud Lucae X, 10: qui etiam despoliaverunt eum et plagis impositis abierunt, semivivo relicto. Ergo videtur per verbum Dionysii in libro De divinis nominibus, ubi sic dicit de daemonibus: *Data illis naturalia dona nequaquam ipsi non videant claudentes suorum bonorum inspectivas virtutes. Liberum autem arbi-*

Ibidem, q. 93, p. 199-209.

Ibidem, q. 94, p. 209-222.

Summa Theologica, II P. Tract. 16, p. 223-275.

Summa Theologica, p. 193 et 223 prol.

II Sent., dist. 26, divisio textus, p. 442.

II Sent., dist. 24, art. 2, ad 1, p. 398 a.

II Sent., dist. 24, art. 1, p. 397 b.

Summa Theologica. II P., tract. 14, q. 85. arg. 2 sed contra, t. 33, p. 135 a.

Ibidem, p. 137 b.

trium est de datis naturalibus» * Et paulo post dicit quod haec duo argumenta «*concedenda sunt et procedunt secundum dicta Sanctorum*» 2.

Pariter, ad argumentum: «naturalia non tolluntur per peccatum, licet vulnerentur; et hoc idem inducit Magister in illo cap. *Unde manifestum est*. Ergo videtur quod post peccatum non amittit homo libertatem, quia est de naturalibus donis» 3; respondet: «per peccatum *non tollitur libertas a coactione, licet vulneretur*, sed tollitur libertas a peccato et per peccatum servituti adiicitur et premitur ad aliud peccatum, ita quod non resistit; tamen semper hoc facit ex voluntate et non ex necessitate coactionis» 4. Et paulo post ait: «Ad id quod quaeritur ulterius, si libertas sit amissibilis, dicendum quod *libertas a coactione numquam est amissibilis*, quia *a natura est; natura enim non tollitur per peccatum, sed vulneratur*. Sed libertas a peccato amissibilis est per peccatum, et libertas a prima miseria amissibilis per miseriam poenae aeternae» 5.

Insuper alibi ait: «Dionysius in libro De divinis nominibus dicit de daemonibus sic: *Data illis naturalia bona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra et splendidissima. Synderesis autem est datum naturale*. Ergo in damnatis non omnino extinguitur» 6. Et hoc approbat, dicens in corpore quod «scintilla conscientiae sive synderesis *in nullo, nec viatore nec damnato, extinguitur ex toto*» 7, «quia synderesis est de datis naturae, et ideo, *natura manente*, non corrumpitur nec extinguitur *in toto*» 8.

Inde ergo S. Albertus sumit «naturalia» in sensu Pseudo Dionysii et in sensu Magistri Sententiarum, et non in sensu Simonis Tomacensis, pro stricte naturalibus. Consequenter admittit quod haec naturalia sunt simul integra post peccatum, et non integra seu vulnerata, non tamen secundum idem, nam manent integra ex parte termini *a quo* seu ex parte sui, et diminuuntur seu vulnerantur ex parte actus seu termini *ad quem*. Ait enim quod libertas a necessitate, quae est de datis naturae, ut supra vidimus ex eodem Alberto, «dupliciter consideratur, scilicet secundum terminum *a quo*, idest secundum quod est *a necessitate libera* vel absoluta, et sic *numquam amittitur vel diminuitur...*; unde

¹ *Summa Theologica* II P., tract. 15, q. 94, arg. 3 et 4 sed contra, t. 33, p. 214.

² *Ibidem*, in fine.

Summa Theologica, II P., tract. 15, q. 95, obi. 5, p. 215 b.

Ibidem, ad 5, p. 217 a.

Summa Theologica, II P., tract. 15, q. 96, ad quaestionem, p. 219 a.

⁶ *Summa Theologica*, II P., tract. 16, p. 99, memb. 2, art. 3, arg. 5, sed contra, p. 239 a.

Ibidem.

* *Ibidem*, ad ultimum, idest ad 5, p. 239 b.

secundum hoc *aeque* est in Deo et in creatura et *aeque* in beato et misero et *aeque* in bono et malo. Potest etiam considerari in comparatione *ad actum eligendi* (=ad terminum *ad quem*), et per hunc modum non amittitur, sed *diminuitur* ex defectu habitus *gratiae vel gloriae* ». Et impugnat modum explicandi hanc diminutionem ex parte subiecti, ut faciebat Autissiodorensis 2.

55. *Tertio*, hanc diminutionem explicat per ordinem ad terminum *supematuralem seu ad gratuita*. Nam loquens de poena propria peccati originalis, ait quod «ex parte animae sunt poenae quas determinat Beda in homilia super illud Evangelii Lucae, X, 30: *Homo quidam descendebat de Jerusalem in Jericho, et incidit in latrones*, ubi sic dicit: homo quando peccavit, incidit in malitiam, in impotentiam, in ignorantiam et in concupiscentiam. Dicit enim quod *spoliaverunt eum in gratuitis et vulneraverunt eum in naturalibus, in quatuor illis poenis*.

Et dicitur *malitia* ibi prout est poena, *malignabilitas*, prout *de facili malignatur* homo, sicut dicitur Gen. VK, 21 : *sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*. Et intelligit de *nativitate corrupta*.

Impotentia dicitur *debilitas ad bonum*; quod vulnus inflictum est animae propter hoc quod est in membris corporis *lex camis*, ligans ea ne ad bonum sint mobilia secundum rationem, sicut dicitur ad Rom. VII, 22-23; *condelector legi mentis meae et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis*. Et ibidem, v. 18: *nam velle adiacet mihi, perficere autem non invenio*.

Ignorantia vero est *privatio luminis in ratione et in electione agendorum*. Et de hoc dicitur Jerem. IV, 22: *sapientes sunt ut faciant, bene autem facere nescierunt*. Et Isaiae V, 21 : *vae qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes*. Et dicit Augustinus in libro contra Manichaeum quod haec poena causata est ex hoc quod voluit esse sicut Deus, sciens bonum et malum. Unde per hoc punitus est in *ignorantia agendorum*, quam poenam sequitur *error electionis*, ut dicit Augustinus, et *difficultas studii* in inquirenda veritate. Et dicitur quod accipitur ex illo verbo Domini Genes. III, 17: *in laboribus comes des ex ea*.

Concupiscentia vero est *concupiscentia noxiorum*, de qua dicitur Prov. I, 22: *usquequo, parvuli, diligitis infantiam, et stulti ea quae sibi sunt noxia cupiunt?*.

II Sent., dist. 24. art. 6, t. 27, p. 403.

II Sent., dist. 35, art. 5, p. 508.

Istae sunt poenae quae notatae sunt *a sanctis*, in quas incidimus *ex peccato originali*»¹.

Clarius autem hoc exponit proprio loco, scilicet *in Luc.* X, 30, ubi haec habet: «Ecce *sceleris ministerium duplex*.

Despoliaverunt autem eum *gratuitis*, auferentes salutis habitum, de quo dicitur Isaiae, 61, 10: *induit* me Dominus vestimentis salutis et indumento iustitiae circumdedit me. Sic fratres Joseph exuerunt tunicam polymitam, quam fecerat ei pater suus. Gratiam enim et virtutes perdit homo quando, diabolo suadente et praecipitante, cadit in peccatum.

«Et plagis impositis». Quia *in naturalibus* bonis *vulnera gravissima* intulerunt. Naturale enim bonum est in ordine cordis ab bonum *cognoscendum, credendum, volendum, operandum, consequendum et retinendum*; quod, qualiter vulneratum sit, patet omnibus qui niti voluerint ad bonum et difficultatem sentiunt in his quae dicta sunt. Isaiae, I, 6: «vulnus et livor et plaga tumens, non est circumligata nec curata medicamine sacramentorum neque fota oleo misericordiae ministrorum et compassionum, Job, 16, 15: «concidit me vulnere super vulnus, irruit in me quasi gigas», quia peccato post peccatum continuo vulneratur naturale bonum...

«Semivivo relicto». Quia *mortuus* fuit, vita *gratiae* per culpam privatus, et *in vita naturae profunde vulneratus*, solam imaginem, in qua creatus est, retinens, Psalm. 38, 7: «in imagine pertransit homo»; Job, 19, 9-10: «spoliavit me gloria mea, et abstulit coronam de capite meo, destruxit me undique et pereor». *Gloria* enim conscientiae in *gratiae* perditione *spoliatur, corona* lapidum pretiosorum *perditur* in ornatu *virtutum; destruitur* homo *undique in habitu naturalium bonorum*, et sic volutatur de peccato in peccatum, et perit»².

Et addit paulo post: «Vulnera sunt *aperturae* plagarum peccatorum, quae plagae sunt *apertae* quandiu consensu et actu et consuetudine *dividunt* integritatem naturalis boni animae»³.

Alibi denique complet ex aliis descriptionem huius stragis productae per peccatum originale. «Peccato —inquit—*essentialiter*, ut causae, *coniuncta* est poena... *quadruplex*, ad minus, quarum duae sunt poenae damni (duae vero poenae sensus; damni autem) una scilicet in amissione incommutabilis boni, quod inhabitat sanctos; alia in *spoliatione gratuitorum*, per quae inhabitat sanctos Deus; (sensus vero) tertia est *corruptio naturalis boni*, de qua multum supra habitum est; quarta est

¹ *Summa Theologica*, II P. tract. 17, q. 113, t. 33, p. 327.

² *In Lucam*, Opera, edit. cit. t. 23, p. 63-64.

³ *Ibidem*, p. 67.

inordinatio virium in regno animae, quia superiores ancillantur et inferiores dominantur.

Praeter has sunt *aliae quae non ita sentiuntur*, ut maior potestas daemonis, et impotentia surgendi a malo, et defectus ad bonum, et inclinatio in malum, et obtenebratio luminis in intellectu ad bonum, et infinita alia, ut scilicet verum sit quod dicitur quod, qui *in uno offendit, multa bona perdit*»

56. Sic ergo *sequela peccati originalis* in hac vita exprimitur tripliciter a S. Alberto:

- A) per modum poenae:
 - a) damni:
 - 1) amissio Dei inhabitantis animam.
 - 2) spoliatio gratiae ac virtutum per quas inhabitabat.
 - b) sensus:
 - 1) corruptio seu vulneratio naturalis boni.
 - 2) inordinatio virium in regno animae.
- B) per modum effectus: semivivus et semimortuus:
 - a) mortuus vita gratiae et virtutum infusarum: spoliatus gratuitis.
 - b) graviter vulneratus in vita naturae: vulneratus in naturalibus, secundum quatuor vulnera.
- C) per ordinem ad libertatem:
 - a) a peccato: libertas impeccantiae: spoliatus.
 - b) a coactione:
 - 1) ex parte termini a quo sive ex parte subiecti: manet integra.
 - 2) ex parte termini ad quem sive per ordinem ad eligendum bonum: manet diminuta seu vulnerata.

B. *Mens Sancti Thomae*

57. In hac explicatione S. Alberti Magni pro synthesisi et coordinatione diversarum formularum traditionalium, manebat difficultas ex diversa acceptione «naturalium» relative ad Adam innocentem et ad Adam lapsum; quae quidem diversitas non solum est formalis seu ex diverso modo considerandi eandem rem, sed etiam realis, quia naturalia in primo casu significant iustitiam originalem citra gratiam sanctificantem; in alio vero nudam naturam significant, citra hanc originalem iustitiam. Cum hac ergo diversa acceptione non poterat dari perfecta synthesis et coordinatio omnium elementorum traditionalium. Unde cum S. Albertus Magnus non potuerit se liberare ab hac sententia de creatione hominis in solis naturalibus, sed fluctuans permanserit, ut supra dictum est, dicendum est quod ipse potius indicavit viam perficiendi synthesim illam quam compleverit. Ad S. Thomam vero pertinet honor complendi et perficiendi opus inchoatum a suo magistro, etiam in hoc re; quia S. Doctor reiecit hoc elementum heterogeneum perturbans synthesim, docens quod homo et angelus conditi sunt in gratuitis et non in solis naturalibus. Quo facto, non erat amplius necesse comparare et coordinare secundam formulam Magistrorum et tertiam Pseudo-Dionysii cum prima eorundem Magistrorum, sed sat erat comparare secundam et tertiam inter se quoad naturalia et in ordine ad gratuita unice admissa ex prima formula. Unde S. Thomas numquam sibi posuit difficultatem quaangebatur Simon Tornacensis et quae adhuc perdurabat in S. Alberto Magno de spoliatione gratuitorum nondum habitorum; immo S. Doctor in hoc videbat robaratam propriam sententiam, et consequenter obiectionem illam debebat concedere, et simul negare solutiones datas ab illis Magistris.

58. *Primo* ergo S. Thomas, absque ulla ansa aequivocationis postquam reiecit quod homo conditus fuit in solis naturalibus, superadditis tamen naturae, «naturalia» formulae traditionalis theologorum et Pseudo-Dionysii pro eodem sumit, scilicet pro stricte et pure naturalibus, nempe pro essentia eiusque naturalibus potentiis; terminus etiam comparisonis est idem, scilicet gratuita, in quibus homo et angelus conditi sunt. Et tam de angelis quam de hominibus, affirmantur simul haec tria: 1) spoliati sunt gratuitis; 2) vulnerati sunt in naturalibus; 3) permanent integri seu non vulnerati neque diminuti in naturalibus.

Solvitur autem antinomia vulnerationis et non vulnerationis circa eadem naturalia, quia non dicuntur secundum idem, nam vulneratio

¹ *Il Sent.*, dist. 36, art. 2, edit. cit. t. 27, p. 585-586.

affirmatur ex parte termini, non-vulneratio vero asseritur ex parte principii vel radicis

S. Thomas fortiter et frequenter sublineat hanc *integritatem naturalium post peccatum*, tam in angelis peccantibus seu in daemonibus de quibus unice loquebatur Pseudo-Dionysius, quam in hominibus, ad quos extendit formulam dionysianam sicut fecerat S. Albertus. «Data naturalia daemones per peccatum non perdiderunt. Sed homo non amplius quam daemon peccavit. Ergo si immortalitatem (naturaliter) habuisset, eam nullatenus amississet» 1. «Defectus autem qui per originem traducitur, rationem culpae habens, *non est per subtractionem vel corruptionem alicuius boni quod naturam humanam consequitur ex principiis suis, sed per subtractionem vel corruptionem alicuius quod naturae superadditum erat*» 3. «Peccando, diabolus proprietatem naturae suae non amissit, sed data naturalia in eis manent integra et splendidissima, ut Dionysius dicit» 4. Alibi ait quod dona naturalia in daemonibus non sunt ablata nec diminuta, sed integra manent; unde et ordines et praelationes, cum sint quid naturale in natura angelica, manent in daemonibus⁵.

Et *extendens ad hominem hoc principium*, ait: «Illa subiectio corporis ad animam et inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis, *alioquin post peccatum mansisset*, cum etiam in daemonibus data naturalia post peccatum permanserint, ut Dionysius dicit in cap. 4 De Divinis Nominibus»⁶.

59. *Secundo*, vulnerationem seu diminutionem naturalium intelligit *per ordinem ad terminum supematuralem seu gratuitum*. Et quia hoc est maioris momenti, oportet verba eius ex diversis operibus colligere et referre.

Pro daemonibus. «Bona naturalia, prout in esse naturae *absolute* consideramur, remanent integra post peccatum, tamen pervertuntur quantum ad rectum ordinem quem habebant *in gratia vel virtute*, et hanc rectitudinem consequencebatur super omnia Deum diligere» 7. «Daemones dicuntur non videre sua naturalia, non quin ea *absolute* vi-

1 Cf. S. Thomam, *II Sent.*, dist. 25, exposit. textus.

2 *II Sent.*, dist. 19, art. 4, arg. 1 sed contra.

3 *II Sent.*, dist. 33, q. 2, art. 1. Cf. etiam dist. 34, art. 5, arg. 1 sed contra; *De Malo*, 16, 5, obi. 16; *De Malo*, 16, 6, obi. 3.

I, 109, 1 et 2; I. 64, 1, sed contra et corp. art.

5 1, 95, 1.

6 *II Sent.*, dist. 3, art. ultimo ad 5.

7 *De Malo*, 16, 6 ad 3. Cf. I, 64, 1; II-II, 3, 2.

deant, alioquin nihil cognoscere possunt..., sed *non vident ea in ordine ab bona gratuita...*»

Pro hominibus. «Bona naturalia debentur dupliciter: vel prout sunt *in se* considerata (ex parte principii vel radicis), secundum quod naturae debentur ex propriis principiis, et sic nec homo nec angelus per peccatum aliquid naturalium amissit, quia Dionysius etiam integra data naturalia in angelis peccantibus permanere dicit, IV De Divinis Nominibus; vel secundum quod ordinantur *in finem ultimum* (ex parte termini), et hoc modo in utroque bona naturalia diminuta sunt quidem, non penitus amissa, in quantum uterque factus est minus habilis et magis distans *a finis consequutione et propter hoc etiam homo gratuitis spoliatus dicitur et in naturalibus vulneratus*, Luc. X, 30, in Glossa» 2. «Remissio autem (vel diminutio aut vulneratio) huiusmodi habilitatis est secundum quod *elongatio est ab actu, scilicet ab ipsa gratia*» 3. Unde «illud bonum naturae quod per peccatum diminuitur, est medium inter animam, quae est subiectum culpae, et *gratiam*; et ideo ex parte illa qua accedit ad *gratiam*, opponitur culpae, ratione cuius per culpam diminuitur, ut semper elongatior a *gratia* fiat, sed ex parte illa qua in substantia animae radicatur, non opponitur culpae, sed est subiectum eius, et ideo semper manet in anima, quandiu manet natura» 4. «Hoc intelligendum est de bono naturali vel ad quod natura est ordinata, sicut *gratia* vel *virtus*, vel de ipsis habilitatibus ad haec bona. Si enim intelligeretur de bonis naturalibus, quae sunt de esse naturae vel naturam consequentes, sic falsum esset, quia talia bona post peccatum integra manent, ut Dionysius dicit cap. 4 De Divinis Nominibus» 5, «cuius habilitatis diminutio poena est hominis, si ad institutionem eius referatur» 6.

«Naturale —ait alibi— dupliciter dicitur: uno modo (ex parte subiecti vel radicis, scilicet) id quod consequitur ex principiis speciei, et hoc non mutatur per peccatum nec in homine nec in daemone, sicut nec species; alio modo dicitur naturale (ex parte termini scilicet) id ad quod natura est ordinata, et quantum ad hoc naturale per peccatum *tollitur*, in quantum aufertur *beatitudo* ad quam natura ordinata est, et *diminuitur habilitas ad ipsam*; et sic natura corrupta erat, quia non

¹ *De Malo*, 16, 6, ad 3. Cf. I, 64, 1; II-II, 3, 2.

II Sent., dist. 30, q. 1, art. 1 ad 3.

II Sent., dist. 34, art. 5.

II Sent., dist. 34, art. 5, ad 5.

II Sent., dist. 35, art. 5 ad 1, 2, 5, et 6.

II Sent., dist. 30, q. 1, art. 1 ad 5.

poterat perducere ad *beatitudinem* ab aliquo illius naturae corruptae, nisi natura reparata esset»⁴ -t.

«Culpa vulnerat hominem (et daemonem) in naturalibus, quantum ad capacitatem *gratuitorum*, non autem ita quod adimat aliquid de essentia naturae; et sic non sequitur quod intellectus eius (daemonis) erret *nisi circa gratuita*» 2.

Denique: «In infinitum potest fieri additio in peccatis, per quae semper magis ac magis minuiturabilitas animae ad *gratiam*..., neque tamen tollitur totaliter ab anima praedictaabilitas, quia consequitur naturam ipsius» 3.

fi

59. *Tertio*, hanc vulnerationem seu diminutionem in naturalibus *extendit etiam ad habilitatem activo-passivam potentiarum animae ad finem naturalem et ad virtutes naturales seu acquisitas*. Nam in I-II, q. 85, art. 1 affirmat quod «medium bonum naturae, scilicet *ipsa naturalis inclinatio ad virtutem*, diminuitur per peccatum», et paulo ante definit hanc inclinationem, quando ait: «quia *homo a natura habet inclinationem ad virtutem, ut supra habitum est*, ipsa inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturae». Oportet ergo videre *supra* de qua inclinatione loquatur.

Iam vero constat quod loquitur de inclinatione innata positiva ad bonum naturale beatitudinis naturalis et virtutum naturalium seu acquisitarum, quatenus haec inclinatio est partis appetitivae, quia in his potentiis haec inclinatio non habet rationem habitus, sed potius naturalis potentiae; haec enim «inclinatio habitus, *non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarum*» 4. Unde et «voluntas *ex ipsa natura potentiae* inclinatur ad bonum rationis» 5, scilicet ad bonum honestum seu naturale; sed ad bonum divinum vel supematurale non inclinatur positive natura sua, sed solum per habitum infusum spei et caritatis. Et ideo contraponit S. Doctor hanc duplicem inclinationem seu aptitudinem, quando ait: «Virtutes (naturales) in nobis sunt a natura secundum aptitudinem et inchoationem, non autem secundum perfectionem (vel consummationem), praeter virtutes theologicas (=infusas vel supematurales⁶, quae sunt *totaliter ab extrinseco*» 7. Non est ergo dubium quod loquitur de inclinatione positiva naturali

III Sent., dist. 20, art. 1 q1a. 1 ad 1.

² *De Malo*, 16, 6 ad 12.
I. 48,4.

⁵ I-II, 5, 5.
Cfr. I-II, 62. 1.
I-II. 63. 1.

appetitus ad bonum virtutis naturale seu honestum, quin consideret ordinem vel meram aptitudinem seu capacitatem obedientialem passivam ad bonum supematurale, quam in aliis locis considerabat; et de hac affirmat quod *diminuitur per peccatum originale et per peccatum actuale*. Et insistit in peccato actuali, quia hoc est per se primo in potentiis animae, sicut et haec inclinatio, et ideo melius apparet diminutio ex illo, quam ex peccato originali, quod per prius afficit ipsam essentiam animae, et nonnisi per posterius afficit potentias. Et ex responsionibus ad obiecta adhuc clarius apparet quod loquitur de peccatis actualibus. Quae quidem extensio ad inclinationem activam naturalem respectu boni ordinis naturalis, propria est S. Thomae relate ad S. Albertum Magnum, quia melius ceteris theologis S. Thomas distinguit et secernit ordinem naturalem et ordinem supernaturalem.

Quod si haec intelligantur etiam *suo modo de peccato originali*, dicendum est iuxta S. Thomam, hominem fuisse vulneratum peccato originali in naturalibus non solum relate ad gratuita, sed etiam relate ad naturalia bona.

60. Et inde naturaliter surgit quaestio *quomodo se habeat natura lapsa ad naturam puram in hac vulneratione naturalium tam respectu gratuitorum quam respectu connaturalium, utrum aequaliter vulnerata seu debilitata an inaequaliter, idest magis vulnerata*.

61. a) Et si quidem sumamus ex una parte naturam lapsam peccato *actuali mortali* —quia solo veniali non labitur seu non cadit— et ex alia naturam puram, absque ullo peccato et absque ullo dono supernaturali! aut praeter-naturali, evidens est quod *natura lapsa est intrinsece debilior quam natura pura*, tum in ordine ad bonum supematurale seu gratuitum, quia est positive indisposita et magis adhuc quanto magis peccat, dum natura pura est solum indisposita negative; tum etiam in ordine ad bonum ordinis *naturalis*, quia natura pura non est realiter vulnerata neque positive inclinata ad malum contrarium, dum natura lapsa est realiter vulnerata, per appositionem impedimenti peccati actualis, quae augetur et crescit quanto magis multiplicantur actualia peccata, et positive indisposita ad illud, eo ipso positive disponitur ad contrariam, per actum conversionis ad illud, qui est inchoatio habitus vel dispositionis contrariae. Et hoc saltem probant evidenter ea quae tradit S. Doctor in I-II, q. 85, art. 1, tam in corpore quam in responsionibus ad obiecta.

Quia ergo Adam et Eva peccaverunt peccato personali actuali seu peccato originali originante, dicendum est eos esse intrinsece debiliores ad bonum morale naturale et supematurale quam fuisset homo

conditus in statu naturae purae, v. gr, si illimet fuissent mere conditi a Deo absque ulla elevatione ad ordinem supernaturalem.

62. b) Si vero sumamus ex una parte naturam lapsam *solo peccato originali*, et ex alia naturam puram, difficilior est responsio. Nam secundum S. Thomam, homo in statu naturae purae haberet omnia et sola illa quae naturaliter consequuntur ad naturam humanam et partes eius sibi relictas, absque elevatione aliqua supernatural! et absque culpa in defectibus quae naturam in quantum huiusmodi sequerentur. Ait enim: «poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem *in conditione naturae suae relinqueret*, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiae (=partis inferioris animae) ad rationem (=partem superiorem) sentiens; in quo nihil humanae naturae derogaretur, *quia hoc ex principiis naturae consequitur*. Non tamen iste defectus in eo rationem culpae et poenae habuisset, *quia non per voluntatem* iste defectus causatus esset»

Iam vero *haec eadem ponit in natura lapsa solo peccato originali*, uti apparet ex locis sequentibus: «Relictus est homo (ex peccato originali) *in illis tantum bonis quae eum ex naturalibus principiis consequuntur*, et hoc expresse Dionysius dicit. De Coelesti Hierarchia, cap. 3, sic inquit: «Proprium autem principium habens homo in generationibus corruptibilibus, merito ad principii consequentem ductus est finem», idest hoc ex peccato meruit ut, cum ex *principiis suis, ex quibus compositus est, sibi corruptio deberetur*, reduceretur per peccatum ad talem finem qui *suis principiis congrueret* et hoc accipitur ex hoc quod dictum est Genes. III, 19: terra es et in terram ibis.

Secundum hoc ergo dico quod isti defectus possunt ad naturam humanam dupliciter comparari: vel ad eam secundum quod in principiis naturalibus suis tantum consideratur, et sic proculdubio non sunt poenae eius, sed naturales defectus, sicut etiam esse ex nihilo vel indigere conservatione, est defectus quidam naturalis omnem creaturam consequens, et nulli est poena; vel ad eam prout *instituta* est, et sic proculdubio *poena* sunt sibi, quia etiam ex privatione eius quod gratis alicui conceditur, postquam concessum est, *puniri* dicitur aliquis². «Ex *principiis naturae sibi relictas*, idest privatae illo dono gratiae quod naturae primo conditae datum fuerat, ut in II libro dictum est, *huiusmodi defectus causantur*» J.

¹ II Sent., dist. 31, q. 1. art. 2, ad 3.

² // Sent., dist. 30, q. 1, art. 1.

⁵ III Sent., dist. 15, q. 1, art. 3 ad 3.

Et clarius adhuc: «*Necessitas moriendi partim homini est ex natura, partim ex peccato. Ex natura* quidem, quia corpus hominis compositum est ex contrariis, quae nata sunt agere et pati ad invicem, ex quo accidit dissolutio compositi. Sed tamen in statu innocentiae donum quoddam a Deo gratis datum animae inerat, ut ipsa praeter modum aliarum formarum secundum modum suum vitam indeficientem corpori largiretur, sicut ipsa incorruptibilis est, et non secundum modum corporis corruptibilem, quandiu ipsa manebat Deo subdita, et corpus ei omnino subdebatur, nec aliqua dispositio in corpore accidere poterat quae vivificationem animae impediret.

Sed propter peccatum, istud donum ablatum est, et ideo *relicta est humana natura*, ut dicit Dionysius in Ecclesiastica Hierarchia, cap. 3, *in statu qui debetur ei ex natura suorum principiorum*, secundum quod dictum est ei Genes. III, 19: terra es et in terram ibis. Et ideo post peccatum, necessitas moriendi inest homini ex peccato sicut *ex remote prohibens*, quod erat gratia innocentiae; ex natura autem materiae sicut ex eo quod *per se* necessitatem mortis inducit»¹.

Quod autem dicitur de istis defectibus corporis, *proportionaliter valet de defectibus appetitus inferioris relate ad superiorem*.

Et eadem conclusio videtur necessario sequi *ex conditione aequali quam haberet in altera vita ille qui, conditus in statu naturae purae, statim moreretur, et parvulus decedens sine baptismo cum solo originali*; ambo enim carerent visione beatifica, ambo etiam haberent integra omnia naturalia et ambo essent absque ulla poena sensus². Ergo et in hac vita quantum ad naturalia eodem omnino modo se haberent. Unde S. Doctor ait quod poena originali peccato debita «*nihil subtrahit eorum quae naturae ex principiis suis debentur*»³. Et in idem redit id quod dicit in De Malo, q. 5, art. 2: «Quod ergo detrimentum aliquod patiatur aliqua persona in his quae sunt *supra naturam*, potest contingere vel ex vitio naturae vel ex vitio personae; quod autem detrimentum patiatur *in his quae sunt naturae*, hoc non videtur posse contingere *nisi propter vitium proprium personae*... Poena autem sensus opponitur *integritati naturae* et bonae eius habitudini, et ideo poena sensus non debetur alicui nisi propter peccatum actuale».

Ideo ergo *naturalia in utroque manent in tota sua integritate*, et consequenter eadem est conditio naturalis hominis in statu naturae purae et in statu naturae lapsae cum solo originali. Et hac de causa solent theologi posteriores dicere quod differentia inter naturam puram et

¹ *III Sent.*, dist. 14, q. 1, art. 1. Cf. I-II, 85, 5-6.

² *De Malo*, 5, 1 ad 15.

II Sent., dist. 32, q. 2, art. 2 ad 2.

naturam lapsam solo peccato originali «tanta est quanta est *inter personam nudam* ad initio *et personam expoliata*»¹. Quam formulam Caietani retinent posteriores theologi paulo immutatam, ut elegantior redderent, nempe differunt istae naturae inter se *sicut homo nudus ab homine nudato*. «Quare —inquit Dominicus de Soto— homo in puris naturalibus ab homine lapso non aliter, praeter rationem culpae, differt in hac parte, quam uti homo nudus, qui numquam fuit indutus ab homine nudato quibus fuerat vestitus. Ambo enim sunt *aeque nudi*: nisi quod nuditas in primo casu nulla fuisset poena, sed naturalis negatio ornamenti; in secundo vero est privatio propter culpam»².

Et affirmant quod, quando Concilia dicunt hominem per peccatum originale fuisse in deterius vel peius commutatum secundum animam et secundum corpus, termini comparisonis sunt ex una parte homo innocens seu prout fuit a Deo historice constitutus in iustitia et sanctitate, non autem homo purus, et ex alia homo lapsus solo peccato originali. Unde non dicunt quod homo lapsus sit in peiori conditione quam homo purus, sed quam homo elevatus. Id quod omnino evidens et verum est. Et Dominicus de Soto, qui adfuit disputationibus tridentinis, hoc expresse affirmat³.

63. Comparatio vero inter hominem purum seu in puris naturalibus et hominem lapsum solo originali, theologorum est, non Conciliorum, et propterea libere disputatur in scholis, et vehementer disputata est specialiter post Concilium Tridentinum.

Ergo *inter theologos posttridentinos* datur hac in re *duplex positio fundamentalis*:

64. *Prima* contendit hominem lapsum et hominem purum esse omnino in eadem conditione secundum rem ipsam easdemque omnino esse utriusque vires naturae ad bonum supematurale et ad bonum naturae proportionatum; unde nec secundum corpus nec secundum animam homo est in deteriori conditione quam esset in statu naturae purae. si a Deo in illo fuisset conditus. Ita Dominicus de Soto et Medina, ex Ordine Praedicatorum; ex Societate Iesu Molina, S. Robertus Bellarminus, Suarez et plures alii; ita ut inter modernos theologos communior evaserit. Et secundum hanc positionem, peccatum originale esset *mera privatio*, et *effectus eius in natura* deberent consequenter intelligi *mere privative*: unde vulneratio in naturalibus non est intelligenda posi-

Caietanus, *In I-II*, q. 109, art. 2, n. 3.

Dominicus Soto, *De natura et gratia*, cap. 12, edit. cit. p. 52.

Dominicus Soto, *De natura et gratia*, cap. 12, p. 52 b.

live, sed mere privative et sic *idem re* exprimit ac aliud membrum: spoliatio in gratuitis. Id quod conceptis verbis admittit Beraza scribens: «Effatum illud, spoliatus gratuitis et vulneratus in naturalibus, *non duas, sed unam dumtaxat stragem* significat, sub diverso tamen respectu inspectam: spoliatur homo donis gratuitis et *relinquitur* obnoxius suis defectibus naturalibus, qui, ut diximus, *nunc* iure merito *vulnera* vocantur»¹.

65. *Alia* vero positio fundamentalis tenet hominem lapsum et hominem purum non esse omnino in eadem conditione secundum rem ipsam, sed hominem lapsum esse in deteriori seu peiori conditione quam homo purus neque easdem omnino esse vires utriusque relate ad bona supernaturalia et naturalia prosequenda. Ita maior pars theologorum thomistarum, maxime post sic dictas controversias de auxiliis, ut Alvarez, Lemos, alii; quibus accedunt theologi augustinenses, et ex Societate Iesu Esparza, Tyrsus Gonzalez, Kilber, Pesch, cum aliis.

Sed insuper haec sententia *duplicem formam* induit: *iuxta quosdam enim* vires naturales hominis lapsi sunt *intrinsece et in seipsis debiliores* ad bonum supernaturale et naturale prosequendum quam vires hominis puri; ita Lemos, Sylvius, Contenson, Gazzaniga, alii; *iuxta alios vero* sunt *solum extrinsece debiliores*, nempe ex maiori impugnatione diaboli et mundi et ex minori auxilio Dei pro operibus ordinis naturalis, et ita rem explicat maior pars thomistarum et aliorum theologorum, qui citati sunt pro secunda sententia fundamentalis.

Secundum hanc ergo sententiam —quocumque modo exponatur— per peccatum originale *naturalia* sunt vere et proprie vulnerata *modo positivo*, et haec vulneratio *aliud quid reapse significat quam aliud membrum axiomatis*: spoliatus gratuitis.

66. Si iam aliquod iudicium de hac re proferendum est, *dicendum est*:

67. 1°, *omnes istae positiones sunt perfecte compatibles cum doctrina Ecclesiae*, quae hanc quaestionem in suis decretis non tangit. Fatendum est tamen maiorem partem theologorum qui in Tridentino adlaboraverunt in Decreto de attenuatione vel debilitatione liberi arbitrii post peccatum Adae, favere sententiae de debilitatione partium animae ad ipsa naturalia bona prosequenda, et sic homo lapsus debiliores vires haberet quam homo purus, ut patet ex documentis quae supra ex

¹ Beraza, *De Deo elevante, de peccato originali, de novissimis*, n. 871, edit. Bilbao 1924, p. 380.

actis retulimus, et Pallavicini concedit in sua Historia Concilii Tridentini, lib. 8. cap. 13, n. 7; et theologi ita sentientes appellabant ad Magistrum Sententiarum aliosque antiquos theologos. Ut tamen nulla harum sententiarum intelligeretur attacta decretis Concilii, proposita et acceptata fuit formula «attenuatum», «infirmatum», relicto verbo «vulneratum», eo vel magis quia erat verbum iam consecratum in antiquis Conciliis.

68. 2°, *relate ad principia S. Thomae* —nam ipse ex professo hanc quaestionem non tetigit— dicendum videtur secundam positionem fundamentalem esse amplectendam, nempe naturalia hominis lapsi esse aliquo modo debiliora quam naturalia hominis puri.

Quod, ut pateat, recolenda est duplex distinctio: prima, quod vires naturae lapsae comparari possunt cum viribus naturalibus naturae institutae et cum viribus naturae purae; secunda, quod possumus in omni casu loqui de viribus physice et de viribus moraliter sumptis. Ideo:

69. CONCLUSIO prima: *Comparando vires naturales naturae purae cum viribus naturalibus naturae prout fuit a Deo instituta, dicendum est debiliores esse vires naturales naturae purae, tum physice tum moraliter, quam vires naturales naturae coniunctae iustitiae originali.*

70. *Probatur.* Ratio est quia omne inferius ex coniunctione cum suo superiori perficitur, cum a superiori redundet perfectio in inferius, sicut ex anima redundat perfectio in corpus et ex intellectu redundat perfectio in aestimativam humanam et in memoriam sensitivam, quae ideo proprio nomine appellantur cogitativa et reminiscentia, atque etiam a voluntate redundat perfectio in appetitum sensitivum humanum, qui ideo est capax virtutis et peccati. Atqui rectitudo iustitiae originalis est perfectior natura, cum sit supematuralis. Ergo ex coniunctione cum illa, in primo statu redundabat vigor et perfectio quaedam in ipsas vires naturales humanae naturae, quem vigorem et perfectionem non habet postquam a tali iustitia separata est per peccatum originale.

Quae quidem vires sunt maiores *in ordine ad bona connaturalia prosequenda* tam physice quam moraliter, quia et physica est haec redundantia et insuper nullum est obstaculum vel impedimentum physicum vel morale ad tales vires applicandas huic bono prosequendo.

Similiter etiam suo modo *in ordine ad bona supematuralia*, quatenus ibi erat absque ullo peccato, ideoque absque ulla indispositione morali seu demeritoria nec physica; post lapsum vero est indisposita positive impedimento physico et morali peccati originalis, licet poten-

tia obedientialis passiva in sua radice eadem maneat, quia re identificatur cum ipsa natura rationali, quae integra manet post peccatum. Iste autem vigor, cum esset formalis quidam effectus iustitiae originalis, fuit totaliter deperditus peccato originali.

Et in hoc sensu, secundum quod vigor ille consideratur ut in viribus naturalibus receptus easque perficiens in suo ordine, vere et realiter poterat dici homo vulneratus seu diminutus in naturalibus, quia post peccatum non manserunt nisi vires mere naturales resultantes ex sola natura; et vigor ille partim erat naturae et partim gratiae, sicut et debilitas post peccatum originale partim est naturae sibi relictæ, partim vero ipsius peccati originalis, ut supra dictum est.

Haec doctrina, quae subtilis et fundata esse videtur, traditur a Caetano his verbis: «Natura in statu consono naturae rationali... *addit supra pure naturalia vigorem rationis seu superioris partis animae*, ad conservandum statum rationi in nullo dissonum.

Non est autem vigor hic gratiae aut naturae simpliciter, sed *quodammodo gratiae et quodammodo naturae*. Non est simpliciter naturae, quia non fluit ex natura; *non simpliciter gratiae*, quia ad nihil se extendit nisi ad naturae rationalis proportionatum bonum, scilicet vivere secundum rationem; est *quodammodo gratiae et quodammodo naturae*, pro quanto homo numquam habet aut habere potuit ex naturalibus hunc vigorem, sed ex coniunctione ad donum originalis iustitiae.

Et nota quod non dico quod iste vigor sit portio originalis iustitiae; hoc enim esset dicere quod natura integra significat naturam in statu originalis iustitiae; sed dico quod istum vigorem sortitur ratio in coniunctione ad originalem iustitiam, sicut cogitativa in coniunctione ad intellectum melius operatur quam intellectu tacente; et universaliter supremum in unoquoque ordine, iunctum superiori, non solum perfectionem superioris participat, sed *etiam secundum propria melioratur*; melius enim operatur vegetativa iuncta sensitivae, quam separata ab illa.

Discernendum quippe est inter iustitiam originalem et vigorem hunc, ab effectu; nam cum iustitiae originalis dono non poterat prius peccari venialiter quam mortaliter, ut in I P. dictum est (q. 89, 3); hic autem vigor permittit prius offendi venialiter: posset enim homini vigore hoc praedito subrepere parva aliqua declinatio citra finem, et non una sola, sed multae, quod non compateretur integritas status originalis iustitiae.

Quia igitur vigor iste *possessive* est *gratuitus*, quia non habetur nisi in coniunctione ad statum *gratuitum* originalis iustitiae, et *essentialiter* est *naturalis*, quia vigor est superioris partis animae nostrae secundum naturam rationalem ad solum et omne bonum rationi proportionatum se extendens, ideo sic adiunctus puris naturalibus constituit sta-

tum naturae integrae, et *per istius deperditionem natura est corrupta* (=vulnerata).

Vocabulorum quoque integri et corrupti ratio consonat; quoniam natura integra est quando nihil naturalium, non solum constituentium naturam, sed requisitorum secundum eam, deest; corrupta autem, si quid horum perdiderit. Dictus autem vigor secundum naturam est rationalis.

Et ne putes me esse inventorem huius vigoris, lege superius, in quaestione 91, art. 6, in fine corporis, auctorem dicentem quod quia homo destituitur originali iustitia *et* vigore rationis, ipse impetus sensualitatis... Ubi manifeste vult quod per peccatum originale homo perdit duo, scilicet originalem iustitiam et vigorem rationis; copulationis enim nota diversitatem ostendit»

71. *Conclusio secunda: Si vero comparemus vires naturales naturae lapsae cum viribus naturae purae, dicendum est vires naturales naturae lapsae esse moraliter saltem debiliores viribus naturae purae; physice vero esse quodammodo aequales, quodammodo vero debiliores.*

72. *Probatur prima pars.* Homo lapsus est *moraliter* in deteriori conditione quam homo purus, est enim verus peccator; homo autem purus non est verus peccator. Consequenter homo lapsus est positive indispositus ab bonum morale naturale et supematurale; est etiam servus peccati et diaboli, quam servitutem non habet homo purus. Ex propria ergo conditione *moraliter* et ex maiori hostilitate daemonis, homo lapsus maiorem habet difficultatem *moralem* bene operandi quam homo purus. Unde *moraliter* et extrinsece seu ex appositione impedimentorum. debilior est homo lapsus quam homo purus. Et hoc valet pro ordine tum naturali tum etiam supernatural!.

73. *Secunda pars* (physice loquendo, vires utriusque sunt quodammodo aequales et quodammodo inaequales, idest debiliores ex parte naturae lapsae). Nam per vires physicas possumus intelligere nudam essentiam animae et nudas potentias rationales, et istae evidenter manent integrae et intactae post peccatum quodcumque, neque susceptivae sunt magis et minus. *Posse* ergo in hoc sensu ontologico et psychologico, prout idem *re* est cum naturali essentia et naturalibus potentiis, aequale est in omni statu.

| Caietanus, *In I-II*, 109, 2, nn. 5-8. Vide etiam supra, q. 91, art. 6, adnot. Caietani.

Sed insuper possumus intelligere istas vires et ipsam essentiam animae, non nude sed *ut affectae sunt habitu entitativo peccati originalis*, qui directe opponitur habitui entitativo iustitiae originalis, et in hoc sensu, sum iste habitus ist *quid physicum et positivum et non mera privatio*, ut patet ex dictis q. 82, art. 1 in corpore et ad 1, positive et physice indisponit essentiam animae ut possit recipere supematuralia, et ex consequenti potentias ut possint recte agere, licet non totaliter corrumpat eas; quam quidem positivam et physicam indispositionem entitativam non habet de se natura pura, eo ipso quod est sine peccato originali. Sicut ergo in naturam ex coniunctine cum iustitia originali redundabat vigor quidam naturalis, quo naturalia naturae institutae fortiora erant et robustiora naturalibus naturae lapsae et naturae purae, ut paulo supra diximus, ita ex coniunctione cum peccato originali *redundat* in eam *languor et debilitas et imbecillitas*, quas non haberet in statu naturae purae, in qua homo non haberet neque vigorem neque languorem. Ex contrariis enim contraria naturaliter nata sunt sequi. Ex quo ergo semel conceditur peccatum originale esse verum habitum entitativum et consequenter non esse meram privationem, sed contrariam dispositionem iustitiae originali, necessario admittendum est naturam lapsam esse physice et positive indispositam ad bonum naturae conforme, et ideo debiliorem esse physice quam natura pura.

Et vere ita est secundum ibi dicta, nam etiam post amissionem seu corruptionem huius habitus, qui est iustitia originalis, manet genus et subiectum eius, scilicet genus qualitatis in peccato originali, et subiectum proprium eius, scilicet subiectum primum, quod est ipsa essentia animae, et subiectum secundarium, quod sunt potentiae rationales susceptivae culpa: languor autem naturae non solum est negatio seu privatio vigoris excellentis, sed positiva indispositio contraria tali vigori. unde S. Thomas energice affirmat quod «peccatum originale habet privationem originalis iustitiae *et cum hoc inordinatam dispositionem partium animae; unde non est privatio pura, sed est quidam habitus corruptus*», idest directe et positive contrarius habitui integritatis, qui erat habitus iustitiae originalis; corruptio enim directe opponitur integritati. Quia tamen est habitus per se primo entitativus seu non operativus, haec debilitas vel infirmitas non sentitur directe et immediate, usque dum advenit tempus operandi, quando homo pervenit ad usum rationis. Unde S. Doctor expresse affirmat quod «concupiscentia carnis contra spiritum (=sensualitas ut significatur per serpentem), *non causatur ex ipsa camis natura, sed ex vitiosa corruptione eius, quae ex pecca-*

*to primi parentis provenit» ·pronitas ad malum quae dicitur fumes, non consequitur naturam, sicut habilitas ad bonum, sed consequitur corruptionem naturae, quae est ex culpa»** «Per peccatum hic sensus (boni) est corruptus et quasi inveteratus»

74. Quod si esset aliqua difficultas ex textibus adductis ex II Sent. —quod tamen non crederim— dici potest quod postea correxit sententiam; nam, ut in tractatu de gratia, q. 109, art. 8, videbimus, in Sententiis nimias vires tribuebat libero arbitrio, postea vero in Summa Theologica eas mitigavit et factus est magis augustinianus; insuper, illa valent aliquo modo quoad effectus communes naturae et peccati originalis, non autem quoad effectus proprios et exclusives peccati originalis, inter quos est iste.

Et hoc est quod Caietanus docuit, si diversa loca eius recte inspiciantur. Nam postquam asseruit quod natura pura et natura lapsa differunt sicut persona nuda a persona exspoliata vel nudata, prosequitur: «et hoc dico secundum *rem* (=physice), secundum *rationes* vero rerum (=moraliter), multa adveniunt.

Sicut enim persona nuda et persona exspoliata (secundum *rem*) non distinguuntur in hoc quod una sit magis aut minus nuda, *ita* natura in puris naturalibus et natura exspoliata gratia et iustitia originali non differunt per hoc quod altera earum sit magis aut minus *in naturalibus* destituta. *Et ratio est.* quia destitutio sequens exspoliationem gratiae et iustitiae originalis, non est effectus illius nisi *per accidens*, ut remotis prohibens: exspoliatio enim abstulit gratiam et iustitiam quae prohibebat vires animae secundum seipsas disponi. Ex remotente namque prohibens non sequitur maior aut minor effectus naturalis quam ex natura sequatur; non enim magis aut minus movetur lapis remoto prohibente, quam a gravitate propria absolute fuisset motus. Propter quod, cum natura ex peccato originali sit sibi derelicta tam in anima quam in corpore, non maior est destitutio in natura lapsa quam in natura in puris naturalibus; sicut non est magis redditum corruptibile corpus nostrum ex peccato originali sibi derelictum quam ex natura fuisset simpliciter.

Sed quantum ad rationes rerum (moraliter), *magna differentia est.* Quia *sicut* in persona nuda, nuditas *negationis* rationem habet, in exspoliata vero habet rationem *privationis* vestis debitae conservari...,

¹ *III Sent.*, dist. 2, q. 1, art. 3, q1a. 1 ad 1.

De Malo. 2, 12 ad 5.

In AdRom., cap. 12, lect. 1. Et idem aequivalenter affirmat in III, 15, 2 ad 2; 18, 2 ad 2, et alibi pluries, ut diximus relate ad peccatum sensualitatis, super q. 74, articulis 3-4.

ita defectus animae et corporis naturae in puris naturalibus nec culpa nec poenae nec vulnerum... rationem habent, sed naturalium conditio- num; in natura autem lapsa habent rationem corruptionum, vulne- rum, poenae et culpa in parte susceptiva illius.

Unde patet quod, quantum ad sufficientiam (physicam) naturae hu- manae ad opera naturae proportionata, idem est iudicium de natura in puris naturalibus et de natura lapsa, quia utrobique *vires sunt ae- que dispositae*; licet non sit idem de eis iudicium *quantum ad meri- tum vel demeritum*, tam in agendo quam in patiendo, *propter rationem culpa...*»¹.

Ex hoc solo textu videretur quod Caietanus ad plus non admittit nisi differentiam quamdam moralem virium naturalium inter natu- ram puram et naturam lapsam, minime vero differentiam physicam et realem.

At alibi idem Caietanus ait: «Peccatum originale est languor natu- rae *etiam absolute* (=secundum se), quoniam consistit in *contraria* dis- positione, non solum iustitiae originali, sed etiam sanitati *naturali* ip- sius hominis *in quantum rationalis*. In statu namque harmoniae illius, quae erat sub iustitia originali, duo erant, scilicet ipsa consonantia virium animae, et supernaturale donum conservans illam harmoniam. Modo non solum sumus privati illo supernatural! dono, sed etiam illa harmonia dum, nobis relictis, in propria singulis partibus tendentibus, ad *contrariam* dissonantiam totus homo pronus invenitur... *Naturalia* autem, etsi non sint ablata a nobis, sunt tamen *infirmata*»². «Est igitur humana *natura* sibi derelicta, sublata originali iustitia, *vulnerata*, ac per hoc infirmata, *in naturalibus*, idest in his quae sunt secundum na- turam, idest in habilitatibus ad virtutis bonum, et hoc per appositio- nem; integra autem in naturalibus, idest in natura et in his quae sunt a natura, idest in principiis et potentiis et in ordinationibus ex parte subiecti, quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in natura sibi derelicta remanere naturalia sufficit, et salvari integra.

Est *quoque* natura humana *vulnerata* et infirma secundum naturam rationalem *ut sic*; est autem in naturalibus *integra* secundum utriusque mixtionem naturae, rationalis scilicet et sensitivae. Et est, *tertio*, natu- ra humana *vulnerata* et infirma secundum naturam donatam gratia iustitiae originalis»³.

Est ergo vulnerata *in ipso ordine naturali*. Et ne dicatur quod hanc doctrinam retractavit postea in quaestione 109, art. 2, n. 3, nam eam

¹ Caietanus, *In I-II*, 109, art. 2, n. 3.

² Caietanus, *I-II*, 82, art. 1, n. 7. Cf. et n. 8.

³ Caietanus, *I-II*, 85, art. 3, n. 3.

repetit in III. q. 15, art. 2 n. 2, dicens quod alii praeter Christum non solum sunt spoliati gratuitis, sed vulnerati in naturalibus, quatenus in eis «non solum est naturalis inclinatio partis sensitivae in bonum sibi consonum, sed *talis inclinatio est vulnerata*», cum tamen talis inclinatio sit *naturalis et ad naturalia*. Perperam ergo Medina vult trahere Caietanum ad sensum contrarium¹ et post ipsum Suarez². Rectius Dominicus de Soto, qui contrarium docet et a quo Medina fere omnia mutuo accepit, non appellat ad Caietanum³. Neque Suarez efficaciter impugnavit Alvarezium⁴. Unde recte concludit Alvarez quod «homo in natura lapsa et in puris naturalibus differunt quidem sicut homo nudus et nudatus: *sed non tantum differunt in hoc, sed etiam quia in natura lapsa, eo ipso quod est nudatus per peccatum, plurima in naturalibus passus est vulnera*, quae tamen in puris naturalibus non habuisset»

75. Consequenter, resumendo, in sensu vero et proprio dicitur homo per peccatum originale *spoliatus gratuitis et vulneratus in naturalibus* simulque *in naturalibus integer*.

76. A) *Spoliatus quidem gratuitis* hoc triplici sensu fundamentalis, scilicet:

a) *Spoliatus iustitia originali*, quae importat spoliationem triplicem, nempe: 1) spoliationem *gratiae* sanctificantis una cum virtutibus infusis et donis Spiritus Sancti; 2) spoliationem doni *integritatis* inter partes *animae*, scilicet inferiorum et superiorum; 3) spoliationem doni *integritatis* inter partes *naturae*, scilicet inter corpus et animam, et sic corpus amisit incorruptibilitatem suam, idest impassibilitatem et immortalitatem, et factum est passibile et mortale.

b) *Spoliatus deinde potentia activa operandi supematuraliter* (^salutariter), ideoque *potentia meritoria*, quae supponunt virtutes infusas, maxime caritatem.

c) *Spolitatus denique dispositione positiva et expedita ad gratiam sanctificantem*, quia haec dispositio est etiam *gratuita*, ex gratia scilicet *actuali* operante.

B. Medina, *I-II*, q. 85, art. 3, edit. cit. p. 590-592; prologo De gratia, p. 754; q. 109, art. 2, p. 769, § «alia se offert quaestio exponenda», p. 770.

- Suarez, *De gratia*, prolegom. 4, cap. 8-9, edit. Vives, t. VII, p. 206-217.

Dominicus de Soto, *De natura et gratia*, lib. I cap. P edit cit p. 52-53.

⁴ D. Alvarez, *De Auxiliis*, lib. VI, disp. 45 et 47. Romae, 1610, p. 328-332; 335-339.

D. Alvarez, *De Auxiliis*, lib. VI, disp. 45, ad 3, p. 331-332.

II. B) *Vulneratus in naturalibus duplici fundamentalis sensu, scilicet:*

a) Relative ad *supematuralia* seu gratuita recipienda, nam haec recipiuntur in potentiis naturalibus quae tamen per peccatum originale sunt positive indispositae seu impeditae, tum moraliter seu demeritorie, tum etiam *physice*, propter habitum entitativum oppositum, qui est peccatum originale et *physice* impedit illam; relate autem ad *supematuralia operanda*, non habetur vulneratio, sed *vera spoliatio*, quia sola natura est *physice* impotens ex propriis viribus ad supematuralia operanda, ut modo diximus, numero praecedenti.

b) *Relative ad connaturalia bona prosequenda et perficienda active*, et quidem duplici sensu: 1) per comparisonem ad vires naturales *naturae institutae seu coniunctae cum iustitia originali*, quatenus natura lapsa remanet inferior et debilior *non solum moraliter*, propter statum peccati et indispositionem positivam ex illo habitu entitativo peccaminoso consequentem, sed *etiam physice* propter defectum vigoris in natura et naturalibus viribus consecuti ex redundantia iustitiae originalis; et 2) per comparisonem ad vires naturales *naturae purae*, quatenus natura lapsa inferior et debilior manet, tum *moraliter* propter statum peccaminosum et positivam innatam indispositionem ad bonum morale, quibus per se libera est natura pura; tum etiam *physice*, propter habitum entitativum congenitum peccati originalis, impedientem vires naturales quominus expedite exeant in actus et fines proprios connaturalis, quo habitu caret natura pura; seu propter *languorem* positivum naturae lapsae, quo caret natura pura.

78. C) Et tamen vere et proprie *naturalia hominis lapsi manent simul integra duplici quoque sensu fundamentalis*, scilicet:

a) Relative ad *supematuralia mere recipienda*, quatenus potentia obediens *passiva*, quae est de ratione naturae creatae intellectualis, manet intacta secundum se et absolute considerata.

b) Relative ad *naturalia* etiam, quatenus: 1) integra manet *natura humana in esse naturae*, scilicet compositio essentialis et substantialis animae rationalis et corporis organici; 2) et integrae etiam manent *potentiae naturales eius in ratione merae potentiae*, scilicet compositio partis superioris et inferioris, rationis et voluntatis, cum ordine transcendentali seu innato ad propria obiecta connaturalia.

79. Et sic habetur verus et realis et *differentis* sensus utriusque membri axiomatis: *spoliatus gratuitis et vulneratus in naturalibus*; immo et istius *secundi* membri relate ad aliud axioma: *naturalia manent integra*.

Et *sensum realem et differentem* horum omnium postulabant manifeste antiqui theologi qui has formulas in theologiam introduxerunt.

ut patet ex dictis, et posteriores theologi et maior pars Patrum Concilii Tridentini, ut constat ex documentis supra citatis; et hoc etiam exigit allegoria Samaritani, quia ille, qui in latrones incidit, secundum alia fuit spoliatus et secundum alia plagis confusus et vulneratus; neque poterat utrumque membrum axiomatis eundem sensum habere, ut contendit Beraza, quin ipso facto sit in oppositione et aequivocatione cum sensu allegorico parabola. Positio ergo theologorum Societatis Iesu et maioris partis modernorum manualistarum, nullum fundamentum habet in traditione theologorum neque in Concilio Tridentino, et tota nititur in falso conceptu peccati originalis, quod putant esse privationem puram. Inter recentiores, accedunt ad positionem S. Thomae et thomistarum, saltem quoad sensum fundamentalem debilioris conditionis naturae lapsae relate ad conditionem naturae purae, Lépici-^{*}er, Honoratus dei Val² et Zubizarreta³

NOTIO ET DIVISIO STATUUM NATURAE HUMANAЕ

A. *Notio status naturae*

80. Hoc nomen «status» a verbo «stare», significat actum standi vel sistendi per oppositionem ad actum se movendi.

81. a) Primo ergo dictum est *de ordine corporali vel quantitativo viventium*, ad significandam *differentiam quamdam situs*, idest *ordinis partium in loco* quem corpus vivens occupat; et ita status contradistinguitur ab incessu, a sessione, ab accubatione et ab aliis positionibus corporis viventis. Unde Tullius ait: «Status, incessus, sessio, accubatio, vultus, oculi, manuum motus, teneant illud decorum. Quibus in rebus duo maxime sunt fugienda: ne quid effeminatum aut

¹ Lépici-er, *De peccato originali*, q. 5, art. 3, n. 4. p. 158.

² HONORATUS dei Val, *Theologia Dogmatica*, t. I. tract, de Deo Creante et elevante, n. 187-188, El Escorial 1926, p. 620-623.

³ Zubizarreta, *Theologia Dogmatico-Scholastica*, t. II, n. 817, Bilbao 1926, p. 556.

molle, et ne quid durum aut rusticum sit» Et describens optimam positionem seu situm oratoris, ait: «*Status* erectus et celsus, rarus incessus, nec ita longus, excursio moderata eaque rara, nulla mollitia cervicum, nullae argutiae digitorum, non ad numerum articulus cadens, trunco magis toto se ipse moderans et virili laterum flexione, brachii projectione in contentionibus, contractione in remissis»¹. Quo etiam sensu Augustinus in sua Regula ait: «In incessu, *statu*, habitu, et in omnibus motibus vestris, nihil fiat quod cuiusquam offendant adspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem»³. Quod autem *proprie* significet positionem seu collocationem vel dispositionem partium corporis seu membrorum in loco, quam uno verbo possumus appellare «situationem», tradidit aperte idem Tullius distinguens inter «figuram *situmque* membrorum»⁴; et similiter quando dicit: «Corpora nostra non novimus; qui sint *situs* partium, quam vim quaeque pars habeat, ignoramus»⁵. Nec tamen quemcumque *situm* aut dispositionem, sed situm *naturalem*, secundum propriam viventis speciem, cum quiete seu immobilitate, significat. Et ita dicere possumus non solum de homine, sed etiam de brutis animalibus, quod *stant*, quando sunt quieti et firmi et immobiles cum dispositione membrorum convenienti propriae naturae, quae non est eadem pro diversis animalibus, nam positio naturalis hominis est recta, sursum adspiciens, et ob hoc dicitur ἀνθρώπο, dum positio naturalis brutorum est inclinata ad terram. Et hac de causa *maxime proprie* status et stare dicuntur *de homine*, cui connaturale est esse *erectus*.

Unde patet quam exacte reddidit vim verbi latini «status» S. Thomas, , quando scribit: «*Status* proprie loquendo,

¹ Tullius Cicero, *De Officiis*, I, cap. 35, edit. cit. t. III, p. 310.

² Tullius Cicero, *Orator*, cap. 18, edit. cit., 1.1, p. 510.

³ S. Augustinus, *Regula ad servos Dei*, n. 6.

⁴ Tullius Cicero, *De natura Deorum*, II, cap. 61, edit. cit. t. II, p. 609.

⁵ Tullius Cicero, *II Academ.*, cap. 39, t. II, p. 66.

significat *quamdam positionis differentiam*, secundum quam aliquis disponitur *secundum modum suae naturae, cum quadam immobilitate*. Est enim *naturale* homini, ut caput eius in superiora tendat et pedes in terra firmentur et cetera membra convenienti ordine disponantur, quod quidem non accidit si homo iaceat vel sedeat vel accumbat, sed solum *quando erectus* stat: nec rursus stare dicitur, si moveatur, sed *quando quiescit*» De ratione ergo status in hoc ordine corporali seu quantitativo est *dispositio seu situs naturalis membrorum cum immobilitate seu quiete*. Quod autem principale membrum corporis, quod est caput, sit erectum vel sit ad terram inclinatum, hoc non est de essentia status ut sic, quia potest quandoque esse, ut in homine, et quandoque non esse, ut in brutis animalibus. Unde iterum S. Doctor optime ait: «Rectitudo (seu erectio capitis et corporis), in quantum huiusmodi, non pertinet ad rationem status, sed solum (ad statum hominis), in quantum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Unde in aliis animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quod stare dicantur; nec etiam homines stare dicuntur, quantumcumque sint recti, nisi quiescant»; neque sola immobilitas seu quies sufficit ad rationem status, «nam etiam sedens et iacens quiescunt, qui tamen non dicuntur stare» 2.

Et ab hac duplici conditione essentiali status *corporis humani* derivatur duplex verbum, scilicet *statura*, ab erectione, quae significat altitudinem, eo quod «ex hoc aliquis *stat*, quod *in altum erigitur*» 3; et *stabilitas*, ab immobilitate et firmitate positionis. In hoc ergo ordine corporali seu quantitativo, status primo dicitur de homine, dein extenditur ad cetera animalia, postea transfertur ad plantas et cetera corpora de se immobilia seu fixa in aliquo loco, prout status opponitur ruinae vel casui.

S. Thomas, II-II, 183, 1.

2 II-II, 183, 1 ad 1 et 2.

3 II-II, 183, 1, obi. 3.

82. b) Secundo, ex hoc ordine corporali et quantitativo, transfertur *ad ordinem qualitativum rerum ad hominem pertinentium*. Et quia maxime proprium status est quies seu *stabilitas*, quae semper et in omnibus requiritur, dum statura seu erectio non semper, ut ex dictis patet, inde est quod translatio nominis ab ordine quantitativo ad qualitativum maxime facta est ex conceptu *stabilitatis* seu quietis potius quam ex conceptu erectionis seu *altitudinis*. Unde:

83. 1) *Ex conceptu quietis seu stabilitatis seu immobilitatis* translatum est *primo* ad significandum aequilibrium seu quietem quamdam *virium physicarum* hominum inter se congregientium, et hac translatione verbi «status» in pugna utitur Aristoteles ad illustrandam genesim conceptus universalis, qui est quiescens in anima, ex multis particularibus expertis et quasi fluentibus. Conditiones hominum pugnantium egregie describit Vegetius his verbis: «Sit ergo adolescens, martio operi deputandus, vigilantibus oculis, erecta cervice, lato pectore, humeris musculosis, valentibus brachiis, digitis longioribus, ventre modicus, exilior cruribus, suris et pedibus non superflua carne distentis, sed nervorum duritia collectis. Cum haec in tirone signa deprehenderis, proceritatem non magnopere desideres; utilius est enim fortes milites esse quam grandes» 2.

84. Ex hac autem pugna militari virium physicarum, extenditur *ulterius ad significandam pugnam forensem vivum moralium et intellectualium in foro*, inter oratores pro aliqua causa iuris inter se congregientes seu disputantes, quando rationes adducunt ad quemdam *statum* seu quietem vel aequilibrium, quam Tullius appellat *statum vel constitutionem*. «Accusator —inquit— personam arguat facti; defen-

¹ Aristoteles, *II Post.*, cap. 15, n. 6, Didot, I, 171, 1-3, et S. Thomas, *In h. I.*, lect. 20, n. 1.

² Vegetius, *De re militari*, lib. I, cap. 6, edit. Norimbergae 1767, p. 11.

sor aliquid opponat de tribus: aut non esse factum; aut, si sit factum, aliud eius facti nomen esse; aut iure esse factum. Itaque aut infitialis aut coniecturalis prima appelletur; definitiva. altera; tertia, quamvis molestum nomen hoc sit, iudicialis vocetur.

Harum causarum propria argumenta ex iis sumpta locis, quos exposuimus, in praeceptis oratoris explicata sunt. Refutatio autem accusationis, in qua est depulsio criminis, quae graece *στάσι* dicitur, latine appetatur *status*, in quo primo *insistit*, quasi ad repugnandum, congressa defensio. Atque etiam in deliberationibus et laudationibus iidem existunt *status*»

«*Constitutio* —ait alibi— est prima conflictio causarum ex depulsione intentionis profecta, hoc modo: fecisti; non feci aut iure feci» 1.

Ad statum provocandum maxime iuvat ars rhetorica, stylo principaliter pathetico: «Duo sunt —prosequitur idem Tullius— quae bene tractata ab oratore, admirabilem eloquentiam faciunt: quorum alterum est quod graeci *ἠθικόν* vocant, ad naturas et ad mores et ad omnem vitae consuetudinem accommodatum; alterum, quod iidem *παθητικόν* nominant, quo perturbantur animi et concitantur, in quo uno regnat oratio. Illud superius come, iucundum, ad benevolentiam conciliandam paratum; hoc, vehemens, incussum, incitatum, quo causae eripiuntur; quod, cum rapide fertur, sustineri nullo pacto potest. Quo genere, nos mediocres aut multo etiam minus, sed magno semper usi impetu, saepe adversarios de *statu* omni deiecimus» 3.

1 Tullius Cicero, *Topica*, cap. 24, edit. cit. 1.1, p. 592.

2 Tullius Cicero, *De Inventione Rhetorica*, lib. I, cap. 8, t. 1, p. 9. Cf. etiam *Partitiones oratorias*, cap. 29, ibidem, p. 618.

3 Tullius Cicero, *Orator*, cap. 37, ibidem, p. 528. Cf. etiam Quintilianum, *Institutiones Oratoriae*, lib. III, cap. 6, optime explicantem hanc significationem *status*, edit. cit. T. I, p. 445-503, ubi inter alia haec habet: «*status* ex quaestione oritur», v. gr.: «occidisti hominem; non occidi: quaestio: an occiderit?, *status*, coniectura» (n. 72-73mo, 490-491), quia «in eo pars utraque *insistit*» (n. 5, p. 448).

85. Et quia status iste maxime provocatur ex defensore vel avvocato, inde *tertio* nomen status transfertur ad significandum *munus advocati*, quatenus modo permanenti et habituali deputatus est ex officio ad *statum* forensem causarum et iurium coram tribunali producendum arte sua rhetorica et iuridica; et inde extensum est nomen status ad significandum *officium quodcumque*, ut iudicis, advocati, doctoris, quod importat dispositionem quamdam *stabilem et iuridicam* ad aliquid agendum in ordine ad alios et in favorem aliorum: et sic habentur officia civilia, in civili societate; officia ecclesiastica, in societate ecclesiastica prout est societas quaedam humana; officia divina ministrorum cultus, prout Ecclesia est societas divina, et in ordine ad actiones cultus¹.

86. At haec, eo ipso quod ordinantur directe ad operationem, sunt quid essentialiter dynamicum, in quo deficiunt a primaria significationes verbi «status», qui maxime significat aliquid *staticum seu entitativum*; unde merito dicta sunt potius *officia* quam status, et nomen status reservatum est ad significandam conditionem seu modum *essendi* permanentem et stabilem personarum humanarum secundum iura, «prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni, et hoc non ex aliqua causa levi vel de facili mutabili (=transitoria), sed *ex aliquo permanenti*»². Et secundum hoc Ius Romanum dividebat homines in liberos et servos, secundum duas condiciones seu status *libertatis vel servitutis*: quod vero aliquis esset consul vel senator non reputabatur status, quia erat conditio facile mutabilis; e contra, conditio *send* aut liberi de se perdurabat per totam vitam³.

Ex hac autem denominatione Iuris Romani sumptum fuit nomen *status* a iure ecclesiastico, ad significandas diver-

¹ Cf. S. Thomam, II-II, 183, 1 ad 3; 183, 2-3.

² II-II, 183, 1.

³ Cf. Caium, *Digest*, lib. I. tit. 5, leg. 1, edit. Mommsen, p. 7; *Institut* I. 3-5, p. 2-3; 7, p. 5.

sas conditiones tidelium baptizatorum, v. gr. clericorum et laicorum. maxime vero ad significandam specialem conditionem quorundam clericorum, qui *servitio divino* modo permanenti et stabili, voto firmato mancipantur, scilicet *statum perfectionis religiosorum et episcoporum*. Quam derivationem S. Doctor conceptis verbis tradidit in II-II, q. 183, art. 1 et 3, et in opusculo De perfectione vitae spiritualis, ubi ita ait: «Sic accipiendo statum, illi statum perfectionis accipiunt, qui *se servos constituunt*, ad opera perfectionis implenda... Hoc autem non contingit nisi per votum obligationis *perpetuae*, quia servitus libertati opponitur. Quamdiu igitur in sua libertate aliquis habet recedere a perfectionis opere, *statum* perfectionis non habet»

87. Sed ultra hanc stabilitatem relativam *personae*, secundum conditiones vel modos essendi personales plus minusve permanentes, dantur conditiones de se priores et firmiores *naturae* et ideo nomen status applicatum est a theologis ad significandas quasdam conditiones *psychologicas et morales* ipsius naturae humanae, maxime de se stabiles et permanentes, et transgredientes totum ordinem iuridicum; quae quidem, licet analogice considerari possint ad praecedentem acceptionem iuridico-moralem, quatenus important conditiones libertatis vel servitutis respectu peccati et miseriae, in ordine ad totam vitam humanam agendam, maxime tamen considerantur secundum conditiones *entitativas* ipsius naturae, ad quas consequuntur istae relationes libertatis vel servitutis. Et ideo retenta illa analogia cum statu libertatis vel servitutis, maxime considerantur fundamenta utriusque in dispositionibus vel conditionibus *entitativis*. Et sic est extensio nominis «status» ab ordine naturali iuridico ad ordinem supematuralem iuridico-moralem et denique ad ordinem spirituales mere moralem et psychologium.

S. Thomas, *De perfectione vitae spiritualis*, cap. 23. ad 2 argumentum.

Hanc analogiam istius novae acceptionis verbi status cum praecedenti exposuit S. Doctor sequentibus verbis: «Status libertatem respicit vel servitutem. Invenitur autem *in rebus spiritualibus* duplex servitus et duplex libertas. Una quidem est servitus peccati; altera vero est servitus iustitiae; similiter etiam est duplex libertas: una quidem a peccato, alia vero a iustitia, ut patet per Apostolum qui dicit Rom. VI, 20-22: cum servi essetis peccati, liberi fuistis iustitiae; nunc autem liberati a peccato, servi estis facti Deo. Est autem *servitus* peccati vel iustitiae cum aliquis vel *ex habitu* peccati ad malum inclinatur, vel *ex habitu* iustitiae ad bonum. Similiter etiam libertas a peccato est cum aliquis ab inclinatione peccati non superatur; libertas autem a iustitia est cum aliquis propter amorem iustitiae non retardatur a malo.

Verumtamen, quia homo secundum *naturalem* rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturam rationalem, consequens est quod libertas a peccato sit vera libertas, cui coniungitur libertas a iustitia, quia scilicet homo per hoc impeditur ab eo quod est proprium sibi» * Et *in hoc sensu stricte theologico sumitur nomen status in praesenti, pro statu scilicet naturae humanae secundum conditiones eius permanentes, pro statu scilicet naturae humanae secundum conditiones eius permanentes entitativas, et consequenter dynamicas, per relationem ad ultimum finem.*

88. 2) *Ex conceptu vero staturae seu altitudinis* transfer-
tur nomen *status* ad significandum *gradus* «secundum ordi-
nem superioritatis et inferioritatis» 2; qui quidem, si acci-
pantur iuridice et hierarchice, sunt officia vel ordines, de
quibus modo dictum fuit³; sed si accipiantur moraliter, sen-
su quodam largiori retinent nomen status, prout status no-

1 II-II, 183, 3. Cf. etiam *In Ad Rom.* cap. VI, lect. 4.

2 II-II, 183, 1 ad 1.

3 Cf. II-II. 183, 2.

minat conditionem seu modum habitualement essendi aut operandi aut se habendi. Et secundum hoc, pro *persona physica seu individual!*, distingui solet triplex status in vita spirituali. scilicet status incipientium, status proficientium et status perfectorum, quasi diversa momenta ascensionis vel elevationis in vita spirituali¹; pro *persona vero morali totius Ecclesiae*, distinguitur etiam triplex status, nempe status quasi incipientis, qui est status synagogae seu veteris legis; status quasi proficientis, qui est status Ecclesiae militantis sub nova lege; et status perfecti et consummati, qui est status Ecclesiae triumphantis; licet iste triplex status possit etiam considerari sub respectu cultus ex officio, quatenus Deus colitur spiritu². Et quia gradus isti vitae spiritualis unius hominis et totius Ecclesiae assimilantur gradibus vitae corporalis physicae, ideo isti status quandoque appellantur *aetates*, et sic assignantur aetates vitae spiritualis individuae et aetates mundi seu totius Ecclesiae, secundum analogiam ad aetates vitae corporalis³.

B. Divisio status naturae humanae

89. Quia humana natura essentialiter componitur ex anima et corpore, status humanae naturae possunt distribui in duas categorias, scilicet in status naturae humanae *secundum partes eius essentielles*, nempe secundum animam et secundum corpus; et in status naturae humanae *secundum se totam*; et patet evidenter quod status *totius* humanae naturae dicitur per prius status *naturae*, dum status animae et

¹ II-II, 183. 4.

² Cf. I-II, 106. 4 ad i; 101. 2; *Quodlibet* 7, art. 15; III, 53, 2 in fine corporis, ubi appellat triplicem statum *sanctorum*.

Cf. II-II, 24, 9 cum locis parallelis, pro aetate spirituali individui; *IV Sent.* dist. 4 q. 3, art. 1, q. 1; et uberius dist. 40, exposit. textus; AUGUSTINI, *Liber de 83 quaestionibus*, q. 57, ML, 40. 39-42.

status corporis, nempe status naturae secundum partes eius, dici debet status per posterius et sensu quodam diminuto.

90. a) *Status naturae humanae secundum partes eius*. Est status duplex, scilicet status animae et status corporis, quia istae tantum sunt partes essentielles humanae naturae.

91. 1) *Status animae humanae*. Status animae humanae est duplex: status *unionis* cum corpore seu status informationis, et status *separationis* a corpore. Quae quidem differentia sumitur secundum diversum modum *essendi* in corpore vel extra corpus, ut bene notat S. Doctor¹. Per statum autem separationis constituitur in altera vita. Sed status unionis seu coniunctionis est adhuc duplex, nempe in hac vita praesenti seu ante mortem et in altera vita post resurrectionem corporis: qui quidem status unionis, licet essentialiter convenient, quia utrobique est unio substantialis formae ad materiam propriam, *accidentaliter tamen differunt*, quia unio actualis est *dissolubilis* per mortem; unio vero futura post resurrectionem erit omnino *indissolubilis*².

92. 2) *Status corporis humani*. Status vel conditio corporis est *triplex*, scilicet status corporis *animalis* in Adamo ante lapsum; status corporis *corruptibilis* in Adamo et in ceteris post lapsum; status corporis *spiritualis et incorruptibilis* post resurrectionem in altera vita. Immo et posset *quaduplex* dici: duo status in hac vita, nempe corpus animale ante lapsum, corpus corruptibile et mortale post lapsum; duo etiam in altera vita post resurrectionem, nempe corpus spirituale pro beatis, et corpus mere immortale et incorruptibile pro damnatis. Quae distinctiones et nomina veniunt ex Apostolo dicente: «Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem et mortale hoc induere immortalitatem»³; et iterum: «Se-

¹ I, 94. 2.

² I-II, 77. 1 ad 3.

³ I Cor., 15, 53.

minatur corpus *animale*, surget corpus *spiritale*·, si est corpus animale, est et spirituale, sicut scriptum est: factus est primus homo Adam in *animam* viventem, novissimus Adam in *spiritum* vivificantem; sed non prius quod spiritale est, sed quod animale, deinde quod spiritale»¹.

Quod quidem postea explicant Patres, nominatim S. Augustinus²; ab Augustino vero, sub nomine *status*, sumpsit Boetius³. Et secundum terminologiam Augustini solebant theologi dicere quod in primo statu homo secundum corpus poterat mori et non mori; in secundo vero, post peccatum, non poterat non mori, quia contraxit necessitatem moriendi; in tertio denique non poterit mori; et sic in primo erat possibilitas moriendi; in secundo adest necessitas moriendi; et in tertio erit impossibilitas moriendi.

S. Thomas dedit de hac re optimam explicationem, dicens: «Considerandum est quod anima rationalis et anima est et spiritus; dicitur secundum illud quod est *proprium* sibi et non aliis animalibus, quod scilicet habeat virtutem intellectivam *immaterialem*. In primo igitur statu anima rationalis communicabat corpori id quod competit ei in quantum est *anima*, et ideo corpus illud dicebatur *animale*, in quantum scilicet habebat vitam ab anima...; in ultimo vero statu post resurrectionem, anima communicabit quodam modo corpori ea quae sunt sibi *propria* in quantum est *spiritus*; immortalitatem quidem, quantum ad omnes; impassi-

¹ / Cor., 15, 44-46.

² S. Augustinus. *De Genesi ad litteram*, lib. VI, cap. 25-26, ML, 34, 354; *De Civitate Dei*, lib. XIII, cap. 22-23, ML. 41,395-398, quem refert Magister Sententiarum *II Sent.*, dist. 19, cap. 1-4. et affert S. Albertus Magnus in *Summa Theologica*. II P, tract. 14. q. 83, ad 1, edit. cit. t. 33. p. 129.

Boetius, *De duabus naturis et una persona Christi*, cap. 7, edit. Venetiis 1556, coi. 700-701, quem citat S. Thomas in *III Sent.*, dist. 16, exposit. litterae, ubi tres tantum nominat status, scilicet animale, corruptibile et spirituale.

bilitatem vero et gloriam et virtutem, quantum ad bonos, quorum corpora *spiritualia* dicentur»¹.

93. b) *Status naturae humanae secundum seipsam totam*. Ut ex modo dictis patet, status corporis humani pendebat ex diverso statu animae, et ideo status per prius dicebatur de anima quam de corpore. Sed praeter istos status, ad sunt alii qui afficiunt directe *totam* naturam compositam ex anima et corpore in quantum est natura, licet maxime secundum animam ei convenient, eo modo quo de iustitia originali dictum est quod erat rectitudo naturae, et de peccato originali quod erat languor naturae. Unde S. Doctor ratione animae distinguit statum naturae integrae et statum naturae corruptae: «Alio modo —inquit— distinguitur status animae secundum integritatem et corruptionem, servato eodem modo essendi secundum naturam (nempe status unionis cum corpore in hac vita), et sic status innocentiae distinguitur a statu hominis post peccatum»².

Merito ergo S. Thomas appellat status naturae et non status liberi arbitrii, sicut dicebat Magister Sententiarum³, qui etiam appellat status *hominis*⁴; nam sicut iustitiam originalem referebant ad ipsam voluntatem seu liberum arbitrium et non ad ipsam naturam, ita consequenter et peccatum originale, et status seu conditiones liberi arbitrii sub iustitia et sub peccato. Et quia potentia magis spectat ad personam quam ad naturam, ideo potius appellabant status hominis *quasi personae*, quam status *naturae*. Posito tamen quod haec omnia afficiant immediate seu per se primo naturam ipsam, necesse erat loqui stricte et formaliter de statibus *naturae*.

¹ S. Thomas, I, 97, 3. Cf. ibidem ad 1 et *In I Cor.* cap. 15, lect. 6; *Supplemento*, 82, 1; 86, 2-3.

² 1,94,2.

³ Petrus Lombardus, // *Sent.*, dist. 25, cap. 6.

⁴ *III Sent.*, dist. 16, cap. 4.

94. *Quantum ergo ad numerum statuum, non conveniunt theologi.* Magister Sententiarum numerat quatuor status liberi arbitrii, scilicet ante peccatum, post peccatum ante reparationem gratiae, post reparationem gratiae ante confirmationem in gratia, et post confirmationem gratiae in gloria¹. S. Thomas plerumque nominat duos tantum, scilicet statum naturae integrae seu innocentis et statum naturae corruptae seu lapsae² quandoque vero nominat tres, scilicet statum innocentiae seu integritatis, statum culpaе seu corruptionis et statum gloriae³, quem ultimum statum addit etiam in I, 97, 3: quandoque autem addit quartum statum, nempe statum naturae reparatae per gratiam⁴.

Quatuor etiam status naturae *hominis*, ut ipse dicit, proportionatos quatuor statibus liberi arbitrii quos posuerat Magister Sententiarum, ponit S. Albertus Magnus, nempe statum innocentiae, statum naturae corruptae, statum naturae reparatae per gratiam et statum naturae glorificatae, eosque optime explicat⁵. Et quidem S. Thomas, post alios theologos sui temporis, statum integritatis appellare solet statum *innocentiae*: ita in sola I P. a q. 96 ad 101 plus quam duodecies vocat ipsum statum innocentiae, et iure meritoque, quia est terminus acceptabilis etiam ab illis theologis qui dicebant hominem fuisse conditum in solis naturalibus et non in gratuitis.

Alii vero theologi posteriores quandoque plures, quandoque pauciores ponunt, licet sat communiter accipiant classificationem Caietani in quinque status, scilicet statum naturae purae, statum consonum naturae rationali, statum iusti-

¹ Petrus Lombardus, *II Sent.*, dist. 25, cap. 6.

² S. Thomas, I. 94. 2; I-II, 109. 2 et 8, et clarius I-II, 114, 2.

³ III, 13, 3 ad 2.

⁴ *II Sent.*, dist. 25. art. 5 ad 1.

⁵ S. Albertus Magnus. *Summa Theologica*, H P., tract. 16. p. 100. membrum 2, ad obiecta. edit. cit. t. 33, p. 248.

tiae originalis seclusa gratia sanctificante, statum gratiae sanctificantis, et statum naturae lapsae

95. Relictis ergo quae diversimode alii theologi tradunt, utilius videtur, collectis hinc inde diversis indicationibus S. Thomae, sequentem syntheticam divisionem proponere:

Naturae itaque humanae est duplex status fundamentalis, scilicet *status viae* seu huius vitae, qui est status cum immobilitate quadam relativa; et *status termini* seu post hanc vitam, qui est status cum immobilitate absoluta et definitiva. Cuius divisionis meminit S. Doctor, quando expresse loquitur *de statu viae* 2; *et de statu termini* quando beatitudinem post Boetium appellat «*statum omnium bonorum congregatione perfectum*» 3, et similiter S. Bonaventura 4.

Status autem *viae* potest esse aut *naturae purae*, quando nihil boni aut mali praeter sola naturalia considerantur 5; aut *naturae qualificatae*, idest cum aliquo superaddito, quod *non est de sola ratione naturae*. Et iste status potest esse triplex: aut enim illud superadditum naturae *elevat naturam eam perficiendo*, et est status naturae *elevatae seu innocentis*, aut *corrumpit et deprimit naturam, eam vulnerando et deturpando*, et est status *naturae lapsae vel corruptae*, aut utrumque supponens, nempe elevationem primo et dein lapsum, eam *reelevat et sanat et reparat quodammodo, licet non ex toto*, et est status naturae *reparatae* per gratiam.

Status autem naturae elevatae seu innocentis potest concipi fieri tripliciter, scilicet per solum donum integritatis seu rectitudinis partis inferioris sub superiori sine iustitia

1 Caietanus, *In I-II*, q. 109, art. 2, n. 3. Cf. etiam F. Suarez, *De gratia*, prolegomenon 4; Salmanticenses, *De gratia*, disp. 1, cap. 2, edit. cit. t. 9, p. 13-26; B. Medina, *In I-II*, q. 109, introductio ad tractatum de gratia, edit. cit. p. 754.

3 S. Thomas, *IV Sent.*, dist. 49, q. 2, art. 7; *II-II*, 24, 7.

3 *I-II*, 3, 2, ad 2, et ad 4; *I-II*, 5, 4.

4 S. Bonaventura, *III Sent.*, dist. 16, dub. IV, circa litteram, edit. cit. t. III, p. 360b.

5 S. Thomas, *II Sent.*, dist. 31. q. 1, art. 2 ad 3; *De Malo*. 5, 1 ad 15.

originali in sensu antiquorum theologorum et sine gratia sanctificante (=status consonus naturae, ut ait Caietanus); persolam iustitiam originalem una cum integritate naturae, sed absque gratia sanctificante; et per solam gratiam sanctificantem sine iustitia originali neque dono integritatis

Status naturae purae et naturae integrae in sensu solius doni integritatis naturalis umquam fuerunt de facto, at potuissent dari; alii vero duo status naturae elevatae dati sunt iuxta plures theologos ante S. Thomam; iuxta ipsum vero status naturae elevatae seu innocentis non fuit nisi unicus, complectens simul gratiam sanctificantem et iustitiam illam originalem una cum vigore naturae seu integritate. Alii autem duo status, nempe naturae lapsae cum peccato originali, et naturae reparatae per gratiam, reales sunt, ut omnes theologi admittunt.

Neque in hac parte recensendi sunt status gratiae et status peccati quia isti status sunt potius status *personae* quam status naturae, eo quod agitur de peccato personali seu actuali et de gratia personali.

Denique, status *termini* est duplex: alius, status beatitudinis seu felicitatis, et alius status miseriae vel damnationis.

Beatitudinis autem status potest esse, aut beatitudinis mere naturalis, quae responderet statui naturae purae in via—qui tamen revera non datur, licet dari posset— aut status beatitudinis supematuralis, quae consistit in visione faciali Dei, et respondet statui naturae elevatae in via.

Similiter *status miseriae vel damnationis* potest esse aut poenae damni tantum absque poena sensus, et iste est status parvulorum decedentium sine baptismo et cum solo peccato originali; aut poenae damni et sensus simul seu damnationis completae, et est status adultorum decedentium cum peccato originali et actuali vel cum solo actuali mortali, iam

1 Cf. Caiet an um, /n *III*. q. 109, art. 2, n. 3; B. Med in a m, *In I-II*, q. 109, prol. de gratia, p. 754.

remisso originali; et iste status realis est, et respondet statui naturae lapsae in via et non reparatae.

Pro tractatu de gratia maioris usus sunt status naturae elevatae seu integrae, naturae lapsae et naturae reparatae per gratiam et partim status naturae purae, pro maiori illustratione aliorum statuum; status vero termini fere non considerantur.

In Angelis etiam considerari possunt status naturae angelicae, licet non eodem modo sicut status naturae humanae. Posset enim in eis dari status naturae purae, sicut in hominibus; et similiter status naturae elevatae, sive solo dono integritatis, ut dicebant plures antiqui theologi, sive gratia sanctificante, ut hodie, post S. Thomam, communiter docetur; pariter status naturae lapsae, non tamen status naturae reparatae, quia casus diaboli fuit irremediabilis et definitivus. Unde *in via* non possunt pro eis dari nisi duo status, scilicet status naturae purae et status naturae elevatae, sive uno sive alio modo explicetur ista elevatio, non autem status naturae lapsae, quia statim post lapsum positi sunt extra viam seu in termino.

In termino autem possunt esse duo status, nempe naturae glorificatae, pro angelis bonis, qui statim post primum actum conversionis supernaturalis ad Deum ut ad ultimum finem, praemiati sunt; et naturae damnatae, pro angelis malis, qui statim post primum actum aversionis a Deo ut auctore et fine supernaturali, puniti sunt in inferno.

Et hoc est utile considerare, quia pro explicanda necessitate gratiae oportebit considerare etiam angelos, ut ex comparisonem cum ipsis melius appareat.

96. Quae omnia sic schematice contrahi possum:

status naturae:

I) *Notio seu definitio*:

A) Etymologica: a stando vel sistendo; et contraponitur motui, ut quies in definitione naturae.

B) Realis:

a) *univoce* et primo: in ordine quantitativo=differentia situs in corpore:

1) animato:

a) humano: tria:

- * stabilitas seu immobilitas,
- * statura seu erectio.
- * naturalitas.

β) brutorum animalium: statura suo modo.

γ) plantarum: statura etiam suo modo.

2) inanimato: statura seu erectio, ut columna stat.

b) *analogice* et extensive: in ordine qualitativo seu quantitatis virtualis:

1) *personae*:

a) primo, ex conceptu stabilitatis seu quietis et immobilitatis vel insistendae:

* obiective: insistentia seu status virium:

** physicarum: status belli.

** moralium:

*** status causae,

*** munus advocati,

*** officium iudicis, doctoris, advocati.

intellectualium: status quaestionis.

* subjective: contra officium=modus
essendi seu conditio et quasi situs per-
sonae per totam vitam:

** in iure romano: status

*** libertatis,

*** servitutis.

** in iure ecclesiastico: status

*** libertatis a peccato vel a ius-
titia.

*** servitutis peccato vel iusti-
tiae.

β) secundo, ex conceptu staturae seu altitu-
dinis; gradus:

" iuridice et hierarchice: officia, ordi-
nes.

* moraliter: pro persona: aetate.

** physica seu individuali: status:

*** incipientium,

*** proficientium,

*** perfectorum.

** morali seu totius Ecclesiae:

*** incipientis=Synagoga,

*** proficientis=Ecclesia Novi Tes-
tamenti,

*** perfecti=Ecclesiae triumphan-
tis in coelo.

2) *naturae: conditio de se stabilis seu immobilis
naturae creatae rationalis per modum habi-
tus entitativi vel operativi in ordine ad ulti-
mum finem totius humanae vitae.*

II) *Divisio status naturae:*

A) *Humanae secundum:*

a) partes eius essentielles, scilicet secundum:

1) animam(=status animae humanae):

a) unionis seu informationis:

L. II. Q. LXXXV: De effectibus peccati

in hac vita: dissolubilis.

in altera vita: indissolubilis.

β) separationis a corpore: in altera vita.

2) *corpus*(=*siatus corporis humani*):

a) in hac vita:

ante lapsum: corpus animale,

post lapsum: corpus corruptibile et mortale.

β) in altera vita post resurrectionem:

pro beatis: corpus spirituale.

pro damnatis: corpus mere immortale et incorruptibile.

b) totum sui vel seipsam totam: status totius naturae:

1) viae:

a) naturae purae,

β) naturae qualificatae:

* elevatae aliquo dono supernaturali:

** solius integritatis: status naturae mere integrae.

** solius iustitiae originalis: status iustitiae originalis.

** utriusque una cum gratia sanctificanti: status naturae institutae et constitutae ante peccatum.

* deturpatae aliquo peccato: status naturae lapsae vel corruptae.

* sanatae aliquo modo sive reparate: status naturae reparate per gratiam.

2) termini:

beatitudinis seu felicitatis seu naturae beatificatae.

* naturalis: pro natura pura, supematuralis.

β) damnationis seu miseriae vel poenae:

* damni tantum: pro solo originali.

* damni et sensus: pro personali solo
vel coniuncto cum originali.

B) *Angelicae*: semper tota:

a) vitae:

1) naturae purae.

2) naturae elevatae.

b) termini:

1) beatitudinis seu felicitatis.

2) damnationis seu miseriae.

Nota Editoris. Hic finis expositionis Jacobi M. Ramirez de vitiis et peccatis. Remanebant quidem exponendae singulatim quaestiones LXXXVI-LXXXIX Primae Secundae de aliis effectibus peccati, sed cursu illo (1936) debebat propere ad expositionem de gratia, ut ipsemet advertebat folio manuscripto 141. En ratio incompletionis huius tractatus.

	Pag.
Index rerum syntheticus	VII
I. Index onomasticus	865
Index biblicus	868
Index thomisticus	870
IV. Index analyticus	877

I. INDEX ONOMASTICUS

Abaelardus, 237, 331, 533, 804.
Adam, 785, 800, 819, 833.
Aegidius Romanus, 490, 634.
Aguirre, 96.
Alardus Gazacus, 619, 719, 755.
Albertus Magnus (S.), 11, 64, 77,
237, 251, 275, 302, 303, 304,
329, 336, 416, 429, 430, 455,
486, 488, 493, 522, 553, 563,
595, 603, 605, 627, 633, 634,
635, 636, 646, 662, 665, 673,
675, 677, 678, 695, 696, 731,
734, 754, 801, 813, 816, 818,
820, 821, 822, 823, 825, 826,
852, 854.
Albertus Pighius, 565.
Alcuinus, 719.
Ales, 640.
Alexander Halensis, 11, 62, 76,
239, 547, 549, 561, 587, 599,
618, 634, 795, 813.
Alexander VIII, 210, 267, 438, 779,
780.
Alvarez, Didadus, 11, 833, 840.
Amauriani, 532.
Ambrosius (S.), 811.
Anselmus (S.), 563, 565, 603, 675,
806.
Antoninus (S.), 273.
Aristoteles, 30, 31, 175, 421, 449,
523, 845.
Armeni, 532.
Arnauld, A., 96.
Astete, 95.

Augustinus (S.), 3, 21, 24, 26, 32.
39, 54, 81, 82, 150, 159, 161.
165, 166, 196, 197, 198, 199.
239, 281, 282, 330, 321, 365.
366, 519, 520, 521, 524, 525.
543, 547, 570, 575, 576, 577.
592, 616, 618, 620, 777, 810.
812, 843, 850, 852.
Aureolus, 532.
Avagrius Ponticus, 13, 718, 722.
Avitus Viennensis, 806.

Bachelet, 269.
Baeumker, 479, 480, 585.
Baius, 209, 210, 266, 268, 269, 613.
Balmes, 49, 719, 755.
Banez, 49, 227, 232, 236, 566, 639, 650, 652.
Basilius (S.), 164.
Beda, 813.
Benedictus XII, 265, 532, 547.
Beraza, 566, 568.
Bernard de Trilia, 606.
Bernardus (S.), 804, 814.
Berti, 806.
Betsabe, 465.
Billot, 11, 96.
Billuart, 182, 277, 278, 566.
Bitremieux, 639.
Boetius, 207, 288, 852.
Bonaventura (S.), 11, 62, 65, 239, 251, 275, 303, 311, 329, 330.

- 336, 418, 488, 526, 543, 547,
596, 597, 599, 603, 607, 634,
637. 691, 731, 732. 813, 818,
819, 855.
Bossuet, 719.
Brunus Artensis, 547.
- Caietanus*, 11, 49, 132, 138, 273,
275, 291, 294, 295, 360, 383,
393, 434, 447. 448, 453, 470.
496, 509, 554, 587, 591,
620, 621, 655, 661, 674, 686,
751, 752, 766, 719, 794,
799, 832, 836, 839, 840, 855,
856.
Carus, 847.
Calvinus, 265, 268, 612.
Cano. M., 13, 719.
Capelle, 585.
Capreolus. 272, 555.
Catharinus, 565, 568.
Cathrein, 97.
Chenu, 814.
Clemens XI. 613, 779.
Coelestinus (S.), 535, 778, 779,
803, 804.
Coelestius, 519, 532.
Concilium Arausicanum II, 481,
534, 535, 536, 539, 684. 777,
778, 778, 784.
Concilium Carisiacum, 535, 779,
784
Concilium Carthagenense, 519,
536, 539, 540.
Concilium Florentinum, 164, 535,
538, 780, 805.
Concilium Lugdunense II, 163,
538, 804.805.
Concilium Senonense, 237, 331,
438, 536, 553, 804.
Concilium Tridentinum, 163, 187,
210, 266, 271, 280, 397, 481,
524, 534, 535, 536, 540, 541,
578, 592, 596, 611, 614, 625,
629, 649, 650, 653, 654, 655,
684, 777, 778, 779. 780, 781,
782, 783, 790, 805, 842.
Concilium Valentinum, 779.
Concilium Vaticanum I, 537, 548,
562, 611, 613, 618, 638, 648,
649, 650, 651, 652.
Concina, 11.
Contenson, 833.
Coppens, 639, 640.
- Damascenus* (S.), 515, 519.
David, 465.
Deman, 12, 222, 239, 261, 279.
Denifle, 45,207,288,452,453,584.
Dhossat, 120.
Didacus de Stella, 719.
Dionysius Carthusianus, 239, 439.
Dionvsius-Ps., 427, 515, 789, 814,
81'8, 826, 827, 830, 831.
Driedo, 806.
- Ehes*, 271.
Esparza, 833.
Eucherus Lug. 547.
- Ferrariensis*, 49, 639.
Franciscus Salesius (S.), 719.
Frassent, 566.
Fulgentius (S.), 547.
- Galenus*, 603.
Garrigou Lagrange, 641.
Gazzaniga, 833.
Gieti, 146.
Glorieux, 606.
Godofridus de Fontibus, 453.
Godoy, 11, 17, 37, 76, 566.
Gonet, 277, 605.
Gotti, 11, 99, 277, 562, 566, 605.
Granatensis, L., 13, 719.
Gregorius Ariminensis, 806.
Gregorius Magnus (S.), 13, 516,
719, 727, 743, 806.
Gregorius Nazianzenus (S.) 718.
Gregorius XVI, 778.
Guilelmus Alveumus, 11, 64, 543,
551, 561, 565, 616, 623, 624,
634, 663.
Guilelmus Autissiodorensis, 238,
302, 303, 634, 817.
Gunther, 532, 562.
- Heraclitus*, 3.
Hermes, 552, 562.
Hervaeus Natalis, 530, 533, 542,
544, 546, 568, 617, 618, 691.
Hieronymus (S.), 164, 578, 794,
806, 811.
Honorius Aug., 561.
Honorius del Vai, 842.
Huarte, 641.
Hugo a S. Charo, 237, 331, 332.
Hugo a S. Victore, 237, 428, 549,
550,561,565,618,636,702,719.

- Hugon, 641.
Humbertus de Romanis, 813.
- Innocentius III*, 537, 661, 677, 780, 804, 806.
Innocentius V, 336.
Innocentius X, 210.
Innocentius XI, 310, 311, 512, 780.
Isidorus (S.), 24, 547, 719, 722, 793, 806.
- Jacobus de Lausanna*,,
Jacobus Metensis, 533.
Jacobus Stapulensis, 533.
Jansenilis, 210, 613.
Jansens, 560, 568.
Jellenchek, 453.
Joannes a S. Thoma, 4, 11, 76.
Joannes Cassianus, 13, 718, 723.
Joannes Climacus, 13, 718, 724.
Joannes XXII, 806.
Judas Is., 465.
Julianus Eclanensis, 524, 532.
- Kilber*, 806, 833.
Kleutgen, 648.
Koellin, 5, 11, 261, 273, 274, 554.
Kors, 12, 563, 566, 624, 639, 813.
- Lacombe*, 161.
Landgraf, 12, 13, 279.
Larive, 96.
Laumonier, 13, 719.
Lenjos, 830.
Leo IX, 535, 547, 585, 778, 779.
Leo X, 779.
Leo XIII, 550.
Lepjcie, 12, 566, 567, 824.
López Pelaez, 13, 719.
Lottin, 12, 218, 231, 232, 236, 237, 239, 251, 279.
Lugo, 11.
Lumbrerars, 12, 279.
Lutherus, 612.
- Maes*, A., 95.
Mandonnet, 453.
Martin, R., 12, 535, 568, 639, 691.
Martinez, G., 11.
Mathias Flacus, 611.
Matthaeus de Aquasparta, 543.
Maximus, 809.
Medina, B., 3, 11, 49, 90, 182, 276, 340, 350, 566, 639, 755, 832, 840, 855, 856.
- Michel, A., 641.
Molina, 494, 832.
Molinos, 310, 512.
Musnier, F., 95, 96.
- Natalis Alexander*, 13, 719.
Nectarius, 166.
Noldin, 279.
Norisius, 806.
- Odo Camaracensis*, 563.
Odo Suessionensis,
Olivi, P. J., 543, 553, 565, 568, 569, 574.
Origenes, 811.
Osma, Petrus, 103.
- Pacheco*, 650.
Pachimeras, 809.
Pallavicini, 834.
Paschalis, A., 526.
Pegues, 11, 12, 261, 279.
Pelagius, 532.
Pesch, 833.
Petavius, 806.
Petrus Bergomensis, 272.
Petrus Galatinus, 549, 618.
Petrus de Tapia, 293, 417.
Petrus de Tarantasia, 634, 691.
Petrus Lombardus, 11, 64, 203, 230, 239, 302, 303, 312, 316, 320, 323, 330, 332, 360, 486, 524, 533, 549, 561, 577, 634, 637, 639, 783, 719, 816, 817, 821, 852, 853, 854.
Petrus Paludanust 533.
Petrus Pictaviensis, 549, 618, 636.
Philippus de Greves, 239.
Pius Mirandulanus, 453.
Pius V (S.), 209, 210, 266, 267, 537, 578, 613, 779.
Pius VI, 538, 661, 780, 805.
Pius IX, 589.
Pius X (S.), 265.
Pontius, 806.
Praepositinus, 161, 239, 302, 624, 635.
Prammer, 279.
- Quakeri*, 533.
Quintilianus, 846.

Rabanus Maurus, 547, 731.
 Richardus de .Mediavilla, 237, 634.
 Robertus Bellarminus (S.), 605, 806.832.
 Robertus Melodensis, 522, 532.
 Rohner, 282.
 Rolandus Cremonensis, 237, 331, 332.
 Rosmini, 618.
 Rubeis, 12,453, 533.
 Rufinus Syrus, 532.

Salmanlicenses, 76, 103, 116, 122, 144, 198, 276, 350, 417, 418, 566, 604, 605, 620, 640, 677, 794, 855.
 Salmeron, 566.
 Sanders, 640.
 Schmid. 12, 279.
 Schwetz, 533.
 Scotus E-, 563, 453.
 Scotus, J., 11, 691.
 Sigerius de Brabantia, 207, 288.
 Simon Tomacensis, 237, 331,564, 812,813,815, 821,825.
 Soto. D., 493, 566, 568, 639. 641, 806. 832, 840.

Stephanus Tempier, 207, 288, 451.
 Suarez, 11, 566, 840, 855, 832.
 Sylvius, 35.
 Symbolum Nicaenum, 541.

Tanqueray, 274, 755.
 Teixidor, 653.
 Terentius, 866.
 Tertulianus, 232, 526.
 Theodorus Mopsuestenus, 520.
 Toledo, 566.
 Tostatus, 806.
 Turrecremata, J., 161.
 Tyrsus Gonzalez, 833.

Valentia, 11, 275.
 Vander Merch, 641.
 Vazquez, 11, 275, 430, 567.
 Vegetius, 845.
 Veniele, 11.
 Viva, 11, 99.
 Vosté, 499.

Zubizarreta, 566, 842.
 Zuinglius, 533.

IL INDEX BIBLICUS

<i>Genesis</i>		<i>Job</i>	
3, 1-6	389	7, 1	722
3, 17	822	16, 15	823
3, 19	830, 831	16, 16	513
8,21	822	16, 18	513
17, 20	163	19,9-10	823
30,37-42	551	34,27	24,41,468, 509
		41, 25	803
<i>Exodus</i>		<i>Liber psalmorum</i>	
22,28	192	5.7	480
		24.2	425
<i>Deuteronomium</i>		38.7	823
5,9	578	50.2	578, 578
		50.7	474
<i>Judices</i>		72.7	474
14, 1	513	<i>Proverbiorum</i>	
16.4	513	1,22	822
16, 29	513	15.9	480
		18.3	474
<i>I Regum</i>		<i>Sapientia</i>	
2, 17	163	2,24	389
		6.7	192
<i>II Regum</i>		12, 10	475
11, 4 et 15-17	149	14.9	480
		14, 11	389
<i>III Regum</i>		<i>Ecclesiasticus</i>	
15.5	149	5, 12	310
		7,30	633
<i>IV Regum</i>		10,5	721, 724
I, 10	514	10, 11	621
<i>Judith</i>		13, 1	334
II, 4	514		

m. INDEX THOMISTICUS

Commentaria in Scripturam sacram		<i>In II Post. Anal.</i> lec. 20, n. 1	845
<i>In Psalmum</i> 13, 1	813		
<i>In Psalmum</i> 34, 14	173	<i>In Libros Physicorum</i>	
<i>In Matt.</i> 4	620	I, lec. 12	370
<i>In Lucam</i> , 10, 30	813	lec. 13	371
<i>In Ioannem</i> , 3, lec. 5	550	II, lec. 1-2	41, 367
<i>In Rom.</i> , c. 1, lec. 8	45	lec. 6	367, 368
<i>In Rom.</i> , c. 5, lec. 3	549, 587	lec. 8	367
<i>In Rom.</i> , c. 6, lec. 2	736	IV, lec. 1	671
<i>In Rom.</i> , c. 6, lec. 4	849	V, lec. 3	32
<i>In Rom.</i> , 8, lec. 1	238, 268	VIII, lec. 15	32
<i>In Rom.</i> , c. 12, lec. 1	838	lec. 19	32
<i>In I Cor.</i> , c. 6, lec. 3	768		
<i>In I Cor.</i> , c. 15, lec. 6	853	<i>In I De Coelo et mundo</i>	
<i>In I Tim.</i> , c. 1, lec. 3	92	lec. 4	175
<i>In I Tim.</i> , c. 6, lec. 2	736		
Commentaria in librum de Divinis nominibus		<i>In Libros Metaphysicorum</i>	
C. 4, lec. 19	809	V, lec. 1, n. 747	375, 376
		lec. 2, n. 776	257, 307
		lec. 3, n. 789	368
		lec. 12, n. 225-228	34
		lec. 12, n. 926	32
		lec. 20, n. 1079	172
Commentaria in Aristotelem		IX, lec. 10, n. 1883-1885	
<i>In I Librum Perihermeneias</i>			
lec. 8, n. 9	55, 374	<i>In Libros Eli</i>	
lec. 14, n. 13		III, lec. 11	433
		VII, lec. 2	451
<i>In I Post. Anal.</i>		lec. 3	455, 457, 458
lec. 2, n. 5	20	IX, lec. 10	53
	6	X, lec. 5	302

Scriptum super Sententiis Petri
Lombardi

In Librum Primum

d. 4, q. 4, a. 2	497
d. 31.q. 1.a. 1	675
d. 31. q. 1, a. 1 ad 2	674
d. 31,q. 1.a. 3	660, 662, 663, 665, 666
d. 31. q. 2, a 1 ad 2	674

In librum Secundum

3, q. 4. a. 5	789
d. 3, q. 4, a. 5 ad 5 ..	809,826
4, a. 3	634
18, q. 2, a. 1	530
19, a. 4, arg. 1 ..	809,826
d. 20, q.2, a. 3	569,643
d. 21, q. 1, a. 2 ad 5	235
d. 22, q.2, a. 1	425,426
22, q. 2, a. 2	414
d. 24, divisio textus	203
d. 24. q.2, a. 1	223,230
d. 24, q. 2, a. 1 ad 1	225
d. 24, q.2, a. 1 ad 3 ..	226, 231
d. 24, q. 2, a. 2 .. 282, 286, 308	
24, q. 2, arg. 2	287
d. 24, q. 2, a. 2 ad 3	287
d. 24, q.2, a. 2 ad 4	287
24, q. 2, a. 2 ad 5	286
d. 24, q. 3, a. 1	234,272
24. q. 3, a. 1 ad 5	322
d. 24, q. 3, a. 2	235,240, 241,256. 259, 300
d. 24, q. 3, a. 2 ad 3 ..	227, 231
d. 24, q. 3, a. 2 ad 4	250
d. 24, q. 3, a. 3	335
d. 24, q. 3. a. 4	329. 330
d. 24, q. 3, a. 5	342
d. 24, q. 3, a. 5, arg. 2 ..	350
d. 24, q. 3, a. 5 ad 1	344
24. q. 3, a. 3 ad 2-5 ...	281
25, a. 5 ad 1	854
d. 25, expositio textus ..	826
d. 30, expositio textus ..	813
30, expositio textus ..	520,526
d. 30, q. 1.a. 1.....	830
d. 30, q. 1.a. 1 ad 3 ..	727,789. 809. 813
30, q. 1. a. 3 ad 1-2 ...	230
30, q. 1, a. 1 ad 5	827
30, q. 1, a. 2	529,551

d. 30, q. 1. a. 2 ad 1	575
d. 30. q. 1, a. 2 ad 5	679
30. q. 1. a. 3 ad 5	705
d. 30. q. 1. a. 3	647
d. 30. q. 1, a. 3 ad 4	657
30, q. 2, a. 2	549,551
d. 31, q. 1, a. 2 ad 3 ..	594, 599, 604, 830, 831,855
d. 31, q. 2, a. 1	680
d. 31, q. 2, a. 2	711
31, q. 2, a. 2 ad 3	711
d. 32, expositio textus ..	561
d. 32, q. 1, a. 1 ad 1	645
d. 32, q. 1, a. 3 ad 3	660, 662, 663, 665, 666
d. 33, q. 1, a. 1 ad 3 ..	605
d. 33. q. 1, a. 1 ad 5 ..	595
d. 33. q. 1, a. 3 ..	632
d. 33, q. 1, a. 3 ad 2 ..	631
d. 33, q. 1, a. 3 ad 4 ..	683
d. 33, q. 1, a. 3 ad 3-4 ...	684
d. 33, q.2, a. 1	826
d. 33, q. 2, a. 2	807
d. 34. a. 1 ad 2	377
d. 34, a. 2	97
d. 34, a. 5 ad 1, 2, 5, 6 ..	827
d. 34, a. 5	790, 793, 827,809,826
35, a. 2 ad 2	65
35, a. 3	77
35, a. 3 ad 1	78
36, a. 1	400, 401
d. 37, q. 2, a. 2	484, 489
d. 41, q.2	196,203,219
d. 42, expositio textus ..	125,728
d. 42, q. 2, a. 1 ad_7 ..	735
d. 42, a. 2, a. 3 .. 737, 738, 747	
d. 42, q. 2, a. 3 ad 3 ..	739
d. 42, q. 2, a. 2, q1a. 3 ...	127
d. 42, q. 2, a. 4	750
d. 42, q.2, q-5	749

In Librum Tertium

d. 2, q. 1, a. 3, q1a. 1 ad 1 ..	838
d. 3, q- b a- 1	550
d. 14, q. 1, a 1	831
15, q. 1, a. 3 ad 3	830
d. 16, expositio textus ..	852
20, q. 1, a. 1 ad 1 .. 809	828
20, q. 2, a. 1 ad 1	789
d. 36, a. 1	151
d. 36. a. 5	148

/» *Librum Quartum*

d. 1, q. 2, a. 8 ad 5	564
d. 4, q. 3, a. 1, q1a. 1	850
d. 14, q. 2, a. 2 ad 4	36
d. 16, q. 2, a. 1, q1a. 2 .	148, 153
d. 18, q. 1, a. 1, q1a. 1 ad 3	55
d. 18, q. 1.a. 4, q1a. 3 ad 1	148
d. 45, q. 1, a. 2, q1a. 4 ...	549
d. 40, exposito textus ...	850
d. 49, q. 2, a. 7	855

Quaestiones Disputatae

De Veritate

1, 1 ad 572
1, 10 ad 1637
15, 283
15, 2 ad 14-15 287
15, 196
15,	287,308,320
15, 329, 330
15, 4 ad 3 97,284
15, 4 ad 7 197
15, 4 ad 1197
15, 4 ad 12 98
15, 4 ad 4 arg. 323
15, 3342,349
15, 348
15, 5 ad 2 350
16, 2317,318
24, 12 250
25,	222, 225,230,235
25, 1 ad 1 224
25, 4 ad 5 252
5	196,259
25, 5 ad 5 255
25, 5 ad 8	227,231
25, 5 ad 11	255
25,	252
25, 6 ad 5	675
25,	231, 252
26, 6, arg. 1 695
26, 6	701, 709,711

De Potentia

3, 4 ad 2-7	674
3, 4 ad 7-8	674
3, 4 ad 11-19	674
3, 9 ad 2-6	573
3, 9 ad 3	680
3, 9 ad 14	673

De Malo

380

3 ad 14-17	368, 373
2.	25, 77
2, 2 ad 19	
2, 3 ad 5	619
2, 3 ad 16	170
2, 5 ad 8	54
2, 6	128
	185
2, 8 ad 4	468
2,	161
2,	790
2, 11, obi. 12	786
2, 11 ad 1	789
2, 11 ad 4	792
2, 11 ad 16	790
2, 12	790
2, 12 ad 5	838
2, 12 ad 9	643
3,	502, 505,512
3 ad 8	270
4 ad 4	508
6	423
6 ad 4	423
6 ad 5 423
	413, 426, 705
9	449
10	465
	462
11 ad 3	463
14 ad 8	469
	529, 542, 558
1 ad 1 575
1 ad 2 573
1 ad 3	573, 674, 680
1 ad 7 574
1 ad 8	582, 593
1 ad 9 681
1 ad 12	573,674
2	647, 655, 701, 706
2 ad 1 643
2 ad 2-4 657,697
674, 683
3 ad 1688,697
3 ad 2	... 670,687
3 ad 4 684
3 ad 5 686
	690,694,698,627, 672
4. arg.4	693
4 ad 4	699
4 ad 5	675
5 ad 1	711
5 ad 4	693
5 ad 5	706
5 ad 11	593

6 ad 8	594
	594
7 ad 1	
7 ad 2	599
7 ad 6	597,608
8 ad 15	604
1 ad 13	643. 652
1 ad 15	805, 831,855
7	806, 807, 831
5.	807
5. 4 ad 3-5	773
4 ad 7	800
5 4 ad 8	605
5 obi. 11	813
7. 2 ad 4	230
3 ad 7-8	238
7 5 .. 308, 342. 344. 345, 350	
	196,261
7, 5 ad 11	355
7,	314
6 ad 2	254
7, 6 ad 4	254,314
6 ad 5	264
6 ad 6	261,271
8	268,269
8,	,402,717, 739,745
8, 1 ad 1	736
8, 2	752
	739,740
10,	739
12,	260
14,	765
16, 2 ad 17	
16. 5, obi. 3	809
16, 5, obi. 1	826
16, 6, obi. 3	809,826
16, 6, obi. 12	813
16,	809
16, 6 ad 3	826. 827
16, 6 ad 12	828
<i>De Virtutibus in communi</i>	
	243
<i>Quaestiones Quodlibetales</i>	
<i>Quodl. IV,</i>	
q- 1. a. 2	238
q. 11, a. 2	268
<i>Quodl. VII,</i>	
a. 15	850

<i>Summa contra gentiles</i>	
II, c. 78	621
IV, c. 50-52	521, 542, 544
<i>Summa Theologica</i>	
<i>Primera Pars</i>	
2, 2, sed contra	17
3, 2 ad 2	855
2 ad 4	855
5	855
6 ad 2-3	122
39, 8	801
40, 2	526
46, 2 ad 7	557
48.	614
48. 3	614
48, 1 ad 4	
48, 4 ad 2	786
48.	615
64,	796, 809, 826
75, prol.	810
75, 6	788
77,	701,702
77,	702
78,	248
78, 4 ad 4	248
79, 8	281
79, 9	280, 282, 284,287
81,	22,225
81, 3 ad 1	227
91, 5 sed contra	810
91, 2	595
92, 2	853, 854
92,	594
94, 2	853,854
95, 1	642,702,789,
	796, 797, 809, 810,826
97,	800
97, 2	800
97,	853
97, 3 ad 1	800,853
100,	643,702
1 ad 2	642
101, 1 obi. 2	813
101,	722
109, 1-2	809, 810,826
110, 2	506
1-2	505
118, 2	548
Π9,	549

Prima Secundae

1, prol	1	63, 1	243,46,823
1, 1	252	63, 1-2	263
1, 1 ad 3	328	63, 2 ad 2	263
1, 2-3	208,252	64, 1-2	172
1, 3	362	66, 5	322
5, 5	828	67, 1-2	743
6 prol.....	1	71, 1 sed contra	31
6, 1-2	208,217,393	71, 1	140, 154,215, 70, 470, 370
6, 3	97,254,390	71, 2	21,141
6, 8	414,445	71, 2 ad 4	98
8 prol.....	244	71, 4	168,262
8, 1	211	71, 4 ad 1	262
9, 2	294	71, 5	76, 254,332
10, 2-3.....	391	71, 6 .. 78, 208, 252,257, 243, 341,325, 366, 376,398	424
14, 4	305	71, 6 ad 3	320
15, 1 ad 1	325,305	72,	107, 114, 335, 366,371, 399
15,	325,341	72, 1 sed contra	106
15, 4 ad 1	306,327	72,	1 ad 2.....
17,	306,327	72,	2 ad 4.....
17,	294, 307	72,	4 ad 1-2.....
17, 292	72,	5.....
17,	215, 217	72,	7.....
17, 7 ad 3 245	72, 7 ad 1	134,298
17, 8 244	72, 7 ad 2	128, 134
18,	18	72, 8	135
18, 2	105, 174, 249	72, 8 sed contra	135
19,	120	72, 8 ad 1	135
19,	83, 319, 321,327	73,	1.....
25,	657	73,	3.....
30,	743	73, 3 ad 3	173, 177
31,	229	73, 5 ad 3	181
31, 2	302	73,	6.....
31, 2 ad 2	302	74,	1 208,393,671
31,	118	74, 1-2	462, 503
32,	229	74, 2, sed contra ...	214,215
49, 2	615	74,	3.....
49, 2 ad 3	264	74,	3 ad 3.....
49,	668, 694	74,	5.....
49,	18	74,	6.....
50, 1-2	643, 694	74, 6 ad 3	303
50, 3	248,263	74, 7	321
51,	45, 56, 828	74, 7 ad 2	98
55, 33	74, 7 ad 4	338
54, 668	74, 8	330
54,	643,627	74, 9. obi. 1	342
2 ad 1	38	74, 9, sed contra	343
56, 2	632	74,	9.....
56,	215,262	74, 10 sed contra	350
56,	229, 242,263	74, 10	342, 346
62,	828	75, 2-3	427
		75, 4 ad 2	7,71

iteTF-

se-.

fi*-

76, 2	431
76. 4 ad 2	441
76, 4 ad 4	441
77, 1 ad 3	851
77, 4	751
77,	753
79.		785,378
79,	497
80,	502
80. 2		507
80. 2 ad 3		270
SI, 1 .	547, 548, 553, 554,	694
81. 1 sed contra	813
81. 2 ad 1	580
81. 2 sed contra	580
81. 3 ad 3	593
81. 5 ad 2	604
81, 4	241
82.	241,403,	837
82, 1 ad 1	837
82, 1 ad 3	619
82.	241
82, 3 ad 3	703
82. 4 ad 2 659,	660
83,	558
83, 1 ad 2	241
83. 1 ad 4	569
83,*.	694
83. 2 ad 2 695,	643
83,	221,241
83.	229,396
84, 1-2	732. 637, 738,	753
84. 1 ad 2	738
84, 1 ad 3	738
84. 2 ad 3	752
84,	. 750,	838
84,	745,747,751.	838
85,	... 828,	829
85,	789. 809,	810
85. 2	786
85,	... 171	
85, 3-6	831,	659
85, 5 ad 2		303
86, 2 ad 3		802
87, 4		155
87, 5		751
87.	772,773	
88. ad 1		65
88.		176
88.		176
89. 1 ad 1		125
89, 2 .		125
89, 5 .		238
92, 1 .		75

92, 2	128
93, 1	93
93. 1 ad 3	92
94. 2	45..
94. 3	75..
101, 2	850..
106, 4 ad 1	850
109, 8	251..
114, 2	854..
<i>Secunda Secundae</i>	
3	353
10	317
2, 1	299
2	351
10, 1 ad 1	34
10, 2	215, 218, 356
10, 3 ad 1	176
20. 1 ad 1	34
20, 3	34,99
24, 5	643,701
24, 9	140
24, 10.....	818
29	140
35, 1 ad 2	763
35, 1 ad 2-3 ..	759
36, 1 ad 3-4 ..	759
36, 3 ad 3	759
43, 1 ad 1	133
49, 6 ad 1	55
57, 1 ad 1	318
60 1	318
118	764
118, 6	115
118, 6 ad 1	115
142, 2	181
144, 2-3	22
148, 4	765
158, 5	761
158, 5 ad 3	761
158, 7	761
162, 8	751,753
164, 1 ad 4	772,773
167	333
181, 1	844
183, 1	847,849
183, 1 obi. 3	844
183, 1 ad 1-2	844
183, 1 ad 3	847, 849
183, 2-3	847, 848,849
183, 2	849
183, 4	850
<i>Tertia Pars</i>	
	521

1, 4	521	49, 2	804
8, 1	228	49, 6 ad 2	642
8, 2 ad 2	228	62, 3	671
8, 7	804	69	771
13, 3 ad 2	854	71, 2-3	804
14, 3	584		
14, 3-4	598	<i>Supplementum</i>	
15, 1-2	584	q. 41, a. 3	268
15, 2 ad 2	838	q. 49, a. 4-6	268
18, 2 ad 2	838	q. 82, a. 1	853
31, 1-2	601	q. 86, a. 2-3	853
31, 5	597	q. 95, a. 2	616
31, 7	597		
31, 8	597	<i>Compendium Theologiae</i>	
31, 7-8	601	Cap. 191	797, 800
48, 5	804	Cap. 198	800, 801
49	771		

(*Liber Primus*)

-r... C

(Ad QQ. LXXI-LXXTV D. Thomae)

Quaestio lxxl de vitiis et peccatis secundum se	17
Praenotamina	17
1. Sensus et divisio quaestionis	17
2. Definitio nominalis	20
Caput primum: De essentia vitii seu habitus mali	29
Art. 1. <i>Utrum vitium contrarietur virtuti</i>	29
§ I. Solutio quaestionis	29
conclusio prima: <i>Dicendum est vitium opponi virtuti op-</i> <i>positione contraria</i>	29
probat ur:	
a) Quasi indirecte et per exclusionem	29
b) Quasi directe et ostensive	
1. A priori	31
2. A posteriori	32
conclusio prima: <i>Vitium, cuius propius actus recedit for-</i> <i>mali ter a proprio motivo seu regula virtutis naturalis seu</i>	

<i>acquisitae, est oppositum oppositione contraria proprie et directe sempta, virtuti acquisitae; similiter vitium cuius proprius actus recedit formaliter a proprio motivo seu regula virtutis supernaturalis seu infusae est ei directe contrarium</i>	35
CONCLUSIO tertia: <i>Vitia recedentia a motivo seu regula rationis inferioris non contrariantur directe virtutibus infusis; neque etiam vitia recedentia a motivo rationis superioris directe contrariantur virtutibus acquisitis; bene vero, utroque casu, contrariantur indirecte et ex consequenti.</i>	
§ II. Solvuntur difficultates	37
Art. 2: <i>Utrum vitium sit contra naturam</i>	39
§ I. Praenotamina	39
§ II. Solutio quaestionis:	41
CONCLUSIO prima <i>Sumentes vitium et naturam large seu in tota sua latitudine proportionali, dicendum est omne vitium contrarian naturae respectu cuius dicitur, et quidem contrarietate indirecta et mediata</i>	41
CONCLUSIO secunda: <i>Dicendum est quod omne vitium contrarium naturae sensitivae genericae vel individuae sive prout est fundamentum generis aut individualionis humanae naturae est contra naturam rationalem seu propriam hominis in quantum est homo.</i>	
conclusio tertia <i>Non omne vitium contrarium naturae rationali, ut rationalis est, contrariatur naturae sensitivae, ut mere sensitiva vel animalis est.</i>	
conclusio quarta: <i>Omne vitium contrarium motivo formali virtutum acquisitarum est contrarium naturae rationali qua homo est homo</i>	41
conclusio quinta: <i>Omne vitium contrarium motivo formali virtutum infusarum est quoque contrarium naturae rationali qua homo est homin</i>	44
conclusio sexta <i>Dicendum est quod speciali ratione et quasi per antonomasim dicuntur vitia contra naturam ea quae directe contrariantur naturae animali vel sensitivae ut sensitiva est. relate ad generationem</i>	44
§ III Solvuntur difficultates	46
Ari. 3. <i>Utrum vitium sit peius quam actus vitiosus</i>	51
§ I. Praenotamina	51
§ II. Solutio quaestionis	
conclusio: <i>Simpliciter loquendo peccatum seu actus vitiosus est peius vitio; vitium tamen est peius peccato secundum quid</i>	
PROMATUR	
a) Prima pars, a priori	

INDEX RERUM ANAITYPIUS

b) Prima pars u, posteriori	53	
c) Probatur secunda pars	55	
t) III. Solvuntur difficultates	56	
Caput II. De essentia peccati	61	
Art. 4. <i>Utrum peccatum simul possit esse cum virtute</i>	67	i
I. Praenotamina	67	
II. Solutio quaestionis	69	
conclusio prima: <i>Peccatum sub ratione generalissima actus, et virtus sub generica ratione habitus, non opponuntur contrarie, ideoque de se nullam dicunt incompatibilitatem</i>	69	
conclusio secunda: <i>Peccatum, sub ratione propria actus mali, et virtus sub ratione habitus boni, opponuntur contrarie, non quidem contrarietate directa et immediata, sed contrarietate indirecta et mediata</i>	69	
conclusio tertia: <i>Peccatum et actus virtuosus sunt directe et immediate contraria, ideoque sunt incompatibilia nec possunt simul exsistere in eodem subiecto</i>	70	
CONCLUSIO quarta: <i>Peccatum veniale non contrariatur virtuti primariae infusae vel acquisitae, sed solum secundariae vel adiunctae seu accidentali, quando versantur circa eandem materiam, ideoque, quantumcumque multiplicetur, potest simul cum illis exsistere, non vero cum istis</i>	71	
CONCLUSIO quinta: <i>Unum, imo et plura peccata mortalia quae nondum causarum habitum vitiosum in subiecto, possunt simul esse cum virtute naturali vel acquisita, etiam primaria vel essentiali</i>	71	
CONCLUSIO sexta: <i>Peccatum mortale nequii simul esse cum virtutibus infusis in esse virtutis: quaedam tamen peccata possunt simul esse cum quibusdam virtutibus in esse habitus informis</i>	72	
§ III. Solvuntur difficultates	73	
5: <i>Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus</i>	75	
Art. 6: <i>Utrum convenienter definiatur peccatum esse dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam</i>	79	
§ 1. Justificatur definitio peccati	79	
II. Solvuntur difficultates	87	
§ III. Scholion de «Peccato philosophico»	95	
Quaestio LXXII: De distinctione peccatorum	101	
Art. 1: <i>Utrum peccata differant specie secundum obiecta</i>	104	
§ I. Solutio quaestionis	104	
CONCLUSIO: <i>Peccata actualia mortalia proprie distinguuntur specie secundum obiecta</i>	104	
a) Explicatur conclusio	104	
b) Probatur ostensive et ad absurdum	105	

	§ II. Solvuntur difficultates	109
	An. 2. <i>Utrum convenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus</i>	...112.....
	CONCLUSIO: <i>Distinctio peccatorum actualium mortalium in peccata spiritualia et carnalia est conveniens</i>	. 112
	Art. 3. <i>Utrum peccata distinguantur specie secundum causas</i> 115
	conclusio prima: <i>Peccata actualia mortalia distinguuntur essentialiter secundum causam formalem et materialem proprie et univoce dictam</i> 117
	conclusio secunda: <i>Actus seu motus naturales distinguuntur essentialiter seu specificè tum ex parte causae efficientis tum ex parte causa finalis</i> 117
f	conclusio tertia: <i>Actus seu motus voluntarii liberi, ut sunt motus peccati actualis mortalis, non differunt specie secundum causam efficientem, sed secundum causam finalem</i> 118
	Art. 4. <i>Utrum peccata convenienter distinguantur in peccatum in Deum, in seipsum et in proximum</i> 119
H	conclusio: <i>Divisio peccati actualis mortalis in peccatum contra Deum, contra seipsum et contra proximum est conveniens</i> 119
	Art. 5. <i>Utrum divisio peccatorum, quae est secundum reatum, diversified speciem</i> 122
	conclusio prima: <i>Si peccatum mortale et veniale sumantur in iota sua generalitate, non necessario differunt specie neque specie identificantur, sed possunt esse eiusdem et diversae speciei</i> 123
	conclusio secunda: <i>Si vero sumamus peccatum mortale per accidens et peccatum veniale per accidens non differunt specie</i> 124
	conclusio tertia: <i>Si autem sumamus peccatum mortale et veniale per se seu ex genere, tunc differunt essentialiter, non quidem differentia quasi constitutiva generis vel speciei, sed differentia consecutiva quasi ex proprietate quadam, nempe ex proprio effectui, qui est reatus poenae</i> 125
	Art. 6. <i>Utrum peccatum commissionis et omissionis differant specie</i>	...126.....
	conclusio prima: <i>Peccatum commissionis et omissionis differunt essentialiter in esse psychologico</i> 127
	conclusio secunda: <i>Peccatum commissionis et omissionis non differunt in esse moris</i>	...127.....
	Art. 7. <i>Utrum convenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris et operis</i>	...129.....
	CONCLUSIO: <i>Peccatum actuale convenienter dividitur in peccatum cordis, oris et operis triplici sensu, scilicet</i>	

veluti totum universale in partes subiectivas vel species, ut totum intégrale in paries quasi intégrales, et ut totum potentiate seu potestativum vel analogum in partes quasi potentiates 129

Art. 8. *Utrum superabundantia et defectus diversificent species peccatorum* 134

conclusio: *Peccatum actuale dividitur essentialiter vel specificè in peccatum per excessum et peccatum per defectum, non quasi per ipsas differentias específicas, sed quasi per aliquid per se consequens ad differentias específicas* 134

Art. 9. *Utrum peccata diversificentur specie secundum diversas circumstantias* 135

conclusio: *Si circumstantiae peccati considerantur ut merae circumstantiae, non diversificant peccata secundum speciem; si vero transeant in conditionem obiecti, addendo novum motivum totale aut primarium seu novum finem, tunc diversificant peccata secundum speciem* 136

Quaestio LXXIII: De comparatione peccatorum ad invicem 139

Art. 1: *Utrum omnia peccata sint connexa* 144

§ I. De inconnexione peccatorum 145

conclusio prima: *Si nomine peccati intelligamus omnia omnino peccata scilicet tam originale quam actuale, sive mortale, sive veniale, haec omnia peccata non sunt connexa* 146

conclusio secunda: *Ex parte aversionis, omnia peccata mortalia sunt connexa; ex parte autem conversionis, non omnia peccata mortalia sunt connexa; licet plura, etiam ex hac parte, nata sint connecti* 147

conclusio tertia: *Omnia peccata venialia nullo modo sunt connexa, neque ex parte aversionis neque ex parte conversionis* 152

II. De inconnexione vitiorum

conclusio: *Non omnia vitia sunt connexa* 153

III. Solvuntur difficultates 154

Art. 2. *Utrum omnia peccata sint paria* 157

§ I. Praenotamina 157

§ II. Solutio quaestionis 161

conclusio : *Non omnia peccata sunt paria seu aequalia* . 161

	pr o b a t u r :	
	a) Auctoritate	161
	b) Ratione theologica	165
	§ III. Solvuntur difficultates ..	169
Art-	3. <i>Utrum gravitas peccatorum varietur secundum obiecta</i>	172
	CONCLUSIO: <i>Gravitas peccatorum mensuratur primo et per se secundum propria obiecto eorum</i> ...173.....	
,4rī.	4. <i>Utrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum quibus opponuntur</i> ...176.....	
	CONCLUSIO PRIMA: <i>Gravitas peccatorum seu vitiorum mensuratur secundum dignitatem virtutum quibus directe opponuntur</i> 176	
	CONCLUSIO secunda: <i>Gravitas peccatorum seu vitiorum non mensuratur secundum dignitatem virtutum quibus indirecte et ex consequenti opponuntur, sed potius e contrario: maximae virtuti opponitur minimum vitium seu peccatum et e converso</i> 177	
J	Art. 5. <i>Utrum peccata carnalia sint minoris culpae quam spiritualia</i> ...179.....	
	conclusio: <i>Peccata spiritualia sunt, ceteris paribus, maioris culpae seu graviora carnalibus; carnalia tamen sunt periculosiora spiritualibus utpote maioris adhaerentiae et maioris infamiae</i> ...179.....	
	Art. 6. <i>Utrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati</i> ...181.....	
	conclusio prima: <i>Gravitas peccatorum mensuratur secundum magnitudinem causae finalis eorum</i> ...182	
	conclusio secunda: <i>Gravitas peccatorum mensuratur secundum magnitudinem propriae et per se causae efficientis peccati seu motionis voluntatis</i> ...183.....	
	conclusio tertia: <i>Gravitas peccatorum non commensuratur magnitudini causae efficientis remotae et per accidens eorum, sed potius ex adverso se habet</i> ...183	
	Art. 7, <i>Utrum circumstantia aggravet peccatum</i>184.....	
	CONCLUSIO prima: <i>Generatim loquendo, verum est circumstantias natas esse aggravare peccatum</i> 184	
	CONCLUSIO secunda: <i>Circumstantiae ut sic natae sunt aggravare vel alleviare peccatum accidentaliter, non essentialiter vel specificè; circumstantiae transeuntes in conditionem obiecti peccati natae sunt aggravare peccatum essentialiter vel specificè; circumstantiae non transeuntes in conditionem obiecti, sed manentes merae circumstantiae, natae sunt aggravare vel alleviare</i>	

<i>peccatum accidentaliter tantum, magis vel minus secundum modum suum; circumstantiae augentes peccatum in infinitum sunt illae quae de veniali faciunt mortale propter multiplicationem materiae, ut patet in furtulis multiplicatis et accumulatis, minuentes vero in infinitum faciunt de mortali veniale propter imperfectionem actus vel subtractionem conditionum essentialium ad perfectum actum humanum ut inadvertentia vel indeliberatio</i>	186	
Art. 8. <i>Utrum gravitas peccati augeatur secundum maius nocumentum</i>	187	
Art. 9. <i>Utrum peccatum aggravetur ratione personae in quam peccaturt.....</i>	188	
conclusio: <i>Gravitas peccatorum mensuratur secundum dignitatem personae in quam peccatur</i>	189	
Art. 10. <i>Utrum magnitudo personae peccantis aggravet peccatum .</i>	191	
conclusio prima: <i>Gravitas peccati ex subreptione non commensuratur dignitati personae peccantis, quae consistit in excellentia virtutis et scientiae, sed potius ex converso, ei commensuratur levitas peccati</i>	192	
conclusio secunda: <i>Gravitas peccatorum ex plena deliberatione et voluntate commensuratur magnitudini personae peccantis</i>	192	cwt
Quaestio LXXTV: De subiecto peccatorum	195	
Prologus: Ratio et divisio quaestionis	195	
Caput Primum: De subiecto principali seu per se primo peccati	205	
Art. 1. <i>Utrum voluntas sit subiectum peccati</i>	206	
§ I. Solutio quaestionis	206	
conclusio prima: <i>Ipsa voluntas est subiectum alicuius peccati</i>	206	
conclusio secunda: <i>Ipsa voluntas non est subiectum omnis peccati humani; est tamen ipsa voluntas subiectum omnis peccati humani actualis</i>	206	
§ II. Solvuntur difficultates	210	
Art. 2: <i>Utrum sola voluntas sit subiectum peccati</i>	212	
§ I. Solutio quaestionis	213	
CONCLUSIO prima: <i>Sola voluntas est subiectum primum peccati, at non sola voluntas est subiectum proximum peccati actualis, ideoque unicum aut exclusivum subiectum peccati actualis</i>	213	

conclusio secunda: <i>Illae solae potentiae humanae sunt subiectum immediatum peccati actualis, ultra voluntatem, quae ita sunt imperabiles a voluntate, ut tamen ipsaemet sint vera principia elicitiva actus voluntarii imperati peccaminosi</i>	215
II. Solvuntur difficultates	218
Caput secundum: De subiecto secundario seu per se secundo peccati ..	221
Art. 3. <i>Utrum in sensualitate possit esse peccatum</i>	221
I. Praenotamina de sensu quaestionis ..221.....	
A. De ipsa sensualitate	222
1. Notio sensualitatis	222
2. Divisio sensualitatis	222
3. Attributa vel quasi proprietates sensualitatis	231
B. De motu sensualitatis	232
1. Notio motus sensualitatis	233
2. Divisio motus sensualitatis	233
C. De peccato sensualitatis quid sentiant antiqui theologi usque ad S. Thomam	237
1. Positiones extremae	237
2. Positio media	239
II. Doctrina S. Thomae de peccato sensualitatis	241
CONCLUSIO prima: <i>Sensualitas, idest appetitus sensitivus, potest esse subiectum peccati originalis, non quidem primum et quantum ad id quod principale et quasi formale est in peccato originali, sed secundarium et quantum ad id quod secundarium et quasi materiale est in originali peccato, scilicet concupiscentiam habitualement seu fomitem</i>	240
CONCLUSIO secunda: <i>Sensualitas seu appetitus sensitivus potest esse subiectum proximum seu immediatum peccati actualis</i>	241
III. Solvuntur difficultates	246
Art. 4. <i>Utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale</i> ...256.....	
§ I. Solutio quaestionis ...256.....	
conclusio: <i>Sensualitas proprie dicta prout mere sensualitas humana est, non est subiectum proximum et immediatum peccati actualis mortalis, sed solum peccati venialis</i> ...256.....	
§ II. Solvuntur difficultates ...259.....	
EXCURSUS primus: <i>Doctrina S. Thomae cum doctrina Ecclesiae comparata</i> ...265.....	
A) Ergo omnem concupiscentiam esse malam seu peccaminosam docuerunt plures haeretici: Armeni, Protestantes, Baius, Jansenius	265

B) Iam vero, vel leviter inspicienti et consideranti, apparet doctrinam S. Thomae et aliorum theologorum sui temporis nullam habere necessitudinem aut affinitatem cum doctrina istorum haereticorum, neque incompatibilitatem ullam cum doctrina authentica Ecclesiae	268
a) Nullam habet affinitatem cum doctrinis haereticorum	268
b) Perfectam habet conformitatem cum doctrina Ecclesiae	270
excursus secundus: <i>Fortuna doctrinae S. Thomae in historia Theologiae</i> ...	271.....
A) Ante Concilium Tridentinum	271
B) Post Concilium Tridentinum	275

Art. 5. <i>Utrum peccatum possit esse in ratione</i>	280
--	-----

§ I. Praenotamina de sensu quaestionis	280
A. De ipsa ratione secundum se	280
B. De ratione superiori et inferiori	281
C. Positiones	287

§ II. Solutio quaestionis	289
---------------------------------	-----

conclusio prima <i>Ratio speculativa seu ut est cognoscitiva, potest esse subiectum immediatum peccati actualis, tum commissionis errando, tum omissionis ignorando</i> .	289
---	-----

conclusio secunda: <i>Ratio practica seu ut est directiva aliarum virium potest esse subiectum immediatum peccati actualis, tum commissionis directe imperando actus inordinatos, tum omissionis, non coercendo actus inordinatos aliunde provocatos, post deliberationem</i>	293
---	-----

§ III. Solvuntur difficultates	296
--------------------------------------	-----

Art. 6. <i>Utrum peccatum morosae delectationis sit in ratione</i>	298
--	-----

§ I. Praenotamina	299
A) Quid cogitatio mala	299
B) Notio ac divisio delectationis	299
C) Notio ac divisio consensus	304

§ II. Solutio quaestionis	306
---------------------------------	-----

conclusio: <i>Peccatum delectationis morosae ex parte morositatis est in ratione inferiori practica sicut in subiecto immediato, ex parte vero delectationis est in potentia appetitiva superiori vel inferiori sicut in subiecto immediato</i>	306
---	-----

§ III. Solvuntur difficultates ..	312.....
-----------------------------------	----------

Art. 7. <i>Utrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori</i> ..	315
--	-----

§ I. Praenotamina	315
-------------------------	-----

§ II. Solutio quaestionis	316
CONCLUSIO prima: <i>Peccatum consensus in actum peccati est in ratione superiori practica sicut in proprio subiecto</i>	316
CONCLUSIO secunda: <i>Consensus in actum non convenit rationi superiori eodem modo sicut consensus in delectationem convenit rationi inferiori; sed rationi superiori convenit exclusive consensus in actum, rationi vero inferiori non convenit exclusive consensus in delectationem, qui convenire etiam potest rationi superiori</i>	321
III. Solvuntur difficultates	324
Art. 8. <i>Utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale</i> ...	328
§ I. Praenotamina	328
§ II. Solutio quaestionis	332
conclusio prima: <i>Consensus in delectationem de cogitatione rei illicitae, ut est cognitio quaedam de moralitate talis rei vel obiecti, nullum est peccatum per se loquendo; per accidens vero potest esse peccatum veniale curiositatis</i>	332
conclusio secunda: <i>Consensus in delectationem de cognitione modi ingeniosi et subtilis quo actus peccaminosus excogitatus vel executus est, prout cognitio quaedam est de psychologia peccati huius, nullum est peccatum per se loquendo; per accidens vero potest esse peccatum, tum ratione curiositatis inordinatae, tum ratione periculi plus minus proximi et gravis capiendi delectationem de ipso actu pravo</i>	333
conclusio tertia: <i>Consensus in delectationem de ipsa re prava cogitata semper est peccatum, mortale aut veniale, pro gravitate aut levitate materiae</i>	335
conclusio quarta: <i>Ratio inferior potest esse subiectum immediatum peccati mortalis sine ratione superiori</i> ..	335
§ III. Solvuntur difficultates	337
Art. 9. <i>Utrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale secundum quod est directiva inferiorum virium</i>	341
I. Praenotamina	341
II. Solutio quaestionis	342
conclusio: <i>Ratio superior practica potest esse subiectum immediatum peccati venialis, non quidem per accidens ex imperfectione actus eius, sed per se seu ex obiecto</i>	342
III. Solvuntur difficultates	346

Art. 10. <i>Utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum seipsam</i>	348
§ I. Praenotamina	348
§ II. Solutio quaestionis	350
conclusio: <i>Ratio superior speculativa vel secundum seipsam considerata in ordine ad proprium obiectum conspiciendum, potest esse subiectum immediatum peccati venialis, non quidem per se seu ex genere vel obiecto, sed per accidens, ex imperfectione actus</i> ..	350
§ III. Solvuntur difficultates	356

LIBER SECUNDUS
DE CAUSIS PECCATORUM
(Ad QQ. LXXV-LXXXV D. Thomae)

Quaestio LXXV: De causis peccatorum in genere	361
Prologus: Ratio et divisio quaestionis	361
Art. 1. <i>Utrum peccatum habeat causam</i>	364
§ I. Praenotamina	364
§ II. Solutio quaestionis	369
conclusio prima: <i>Peccatum actuale, ex parte conversionis seu prout dicit actum quemdam humanum seu voluntarium, habet causam efficientem per se; haec autem causa efficiens, primaria seu per se primo est voluntas, secundaria vero et per se secundo potest esse ratio et appetitus sensitivus</i>	369
conclusio secunda: <i>Peccatum actuale, ex parte aversionis seu prout dicit inordinationem aut malitiam actus humani seu voluntarii, habet causam efficientem per accidens</i>	370
conclusio tertia: <i>Causa efficiens per accidens peccati actualis ex parte aversionis seu inordinationis eius reducitur ad causam efficientem per se ex parte conversionis seu actus humani; aliis verbis: eadem re, licet non eadem ratione, est causa efficiens per se et per accidens peccati actualis mortalis</i>	372
§ III. Solvuntur difficultates	372
Art. 2. <i>Utrum peccatum habeat causam interiorem</i>	380
§ I. Praenotamen	380
§ II. Solutio quaestionis	381
conclusio prima: <i>Peccatum actuale, ex parte actus seu conversionis, habet causam efficientem interiorem per se</i>	381

CONCLUSIO secunda: <i>Peccatum actuale, ex parte inordinationis seu aversionis, habet causatn efficientem interio-</i> <i>rent per accidens ..</i>	383
§ III. Solvuntur difficultates	385
Art. 3. <i>Utrum peccatum habeat causam exteriorem</i>	388
§ I. Praenotamen	388
II. Solutio quaestionis	388
conclusio prima: <i>Peccatum actuale habet aut habere po-</i> <i>test de facto causam exteriorem</i>	388
conclusio secunda: <i>Causa exterior peccati est remota vel</i> <i>mediata tantum, et ideo remotior est quam causa in-</i> <i>terior</i>	390
conclusio tertla: <i>Causa exterior peccati actualis est cau-</i> <i>sa partialis tantum vel inadaequata eius, et quidem</i> <i>causons solum ex parte obiecti, non vero ex parte sub-</i> <i>iecti et ab interiori</i>	391
III. Solvuntur difficultates ..393.....	
Art. 4. <i>Utrum peccatum sit causa peccati ..395.....</i>	
§ I. De peccato originali, causa aliorum peccatorum	396
CONCLUSIO: <i>Peccatum originale originans est causa om-</i> <i>nium peccatorum originalium originatorum; in uno-</i> <i>quoque autem, peccatum originale origination est ini-</i> <i>tium et causa omnium peccatorum actualium quae</i> <i>ab ipso committuntur</i>	396
§ II. De peccato actuali, causa aliorum peccatorum actua- lium ..397.....	
conclusio prima: <i>Unum peccatum actuale potest esse</i> <i>causa alterius vel aliorum peccatorum actualium</i>	397
conclusio secunda: <i>Unum peccatum actuale potest esse</i> <i>causa alterius vel aliorum peccatorum actualium se-</i> <i>cundum quatuor genera causarum, licet non eodem</i> <i>modo, sed in genere causae efficientis et finalis potest</i> <i>esse causa per se et per accidens, in genere vero causae</i> <i>quasi materialis et formalis potius est causa per se</i> <i>tantum</i>	398
CONCLUSIO ter tia: <i>Unum peccatum actuale est perfectius</i> <i>et universalius causa aliorum peccatorum in genere</i> <i>causae finalis quam in alio quocumque genere cau-</i> <i>sae; et ideo genus causae finalis convenit peccato ac-</i> <i>tuali per prius quam alia genera causarum</i>	402
§ II. Solvuntur difficultates	403
Quaestio LXXVI: De causis peccatorum in speciali ..	407
Prologus: Ratio et divisio quaestionis de ignorantia	407

IV. Index herum analyticus	893
§ 1. Notio ignorantiae	409
§ II. Divisio ignorantiae	409
Art. I <i>Utrum ignorantiae possit esse causa peccati</i>	411
Art. 2. <i>Utrum ignorantia sit peccatum</i>	424
Art. 3. <i>Utrum ignorantia excuset ex toto a peccato</i>	437
conclusio prima: <i>Ignorantia invincibilis et inculpabilis omnino excusat a peccato formali quod causai</i> ...	438
conclusio secunda: <i>Ignorantia consequens affectata seu directa volita et procurata, non excusat a peccato, sed potius aggravat vel accusat</i>	439
conclusio tertia: <i>Ignorantia consequens, hoc est, vincibilis, per accidens volita seu quasi indirecte, nempe ignorantia crassa vel supina, non excusat totaliter a peccato formali, licet aliququaliter excusat</i>	439
conclusio quarta: <i>Ignorantia concomitans neque accusat neque excusat a peccato formali</i>	440
Art. 4. <i>Utrum ignorantia diminuat peccatum</i>	441
conclusio: <i>Sola ignorantia consequens indirecte volita, hoc est, crassa vel supina vel simpliciter vincibilis, diminueit peccatum sequens quod causai, seu excusat a tanto pro conditione negligentiae habitae, negotii de quo agitur, actus qui sequitur, personae quae ignorat</i> .	441
Quaestio LXXVII: De causa peccati ex parte appetitus sensitivi	443
Art. 1. <i>Utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi</i> ...	444
conclusio <i>Voluntas non potest moveri directe et immediate a passione appetitus sensitivi, neque per modum agentis neque per modum finis; indirecte vero et mediate potest moveri ab appetitu sensitivo utroque modo, non tamen sufficienter et adaequate</i>	445
Art. 2. <i>Utrum ratio superari possit a passione contra suam scientiam</i>	449
Art. 3. <i>Utrum peccatum quod est ex passione debeat dici ex infirmitate</i>	459
Art. 4. <i>Utrum amor sui sit principium omnis peccati</i>	460
CONCLUSIO: <i>Inordinatus amor sui est causa omnis peccati</i>	460
Art. 5. <i>Utrum convenienter ponantur causae peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae</i>	461
Art. 6. <i>Utrum peccatum alleviatur propter passionem</i>	462

M

M

	CONCLUSIO: <i>Passio antecedens diminuit peccatum seu culpam; passio vero consequens auget eam, vel potius est signum maioris peccati</i>	...462.....
Art. 7,	<i>Utrum passio totaliter excuset a peccato</i>	463
	conclusio: <i>Passio antecedens involuntaria totaliter ligans aut impediens usum rationis totaliter excusat a peccato formali; passio vero voluntaria sive in se sive in causa, vel etiam involuntarie excitata, sed voluntarie non repulsa cum possit, non excusat totaliter a peccato</i> 463
Art. 8.	<i>Utrum peccatum quod est ex passione possit esse mortale</i>	. 464
	conclusio: <i>Peccatum quod est ex passione potest esse mortale</i>	...464.....
Quaestio LXXVHI:	De causa peccati quae est malitia	467
Art. 1.	<i>Utrum aliquis peccet ex certa malitia</i> 467
	conclusio: <i>Datur peccatum ex certa malitia</i>	..469
Art. 2.	<i>Utrum quicumque peccat ex habitu peccet ex certa malitia</i>	. 471
	conclusio: <i>Quicumque peccat ex habitu peccat ex certa malitia</i>	II 472
Art. 3.	<i>Utrum ille qui peccat ex certa malitia peccet ex habitu</i> 473
	conclusio: <i>Non est necessarium quod quicumque peccat ex certa malitia peccet ex habitu</i> 473...
Art. 4.	<i>Utrum ille qui peccat ex certa malitia gravius peccet quam qui ex passione</i> 475.....
	CONCLUSIO <i>Peccatum ex malitia gravius est quam peccatum ex passione vel infirmitate, tum gravitate per se tum gravitate per accidens</i> 474
Quaestio LXXIX.	De causis exterioribus peccati, et primo ex parte dei	477
Art. 1.	<i>Utrum Deus sit causa peccati</i> 478
	conclusio prima: <i>Deus non est causa physica peccati neque directe neque indirecte</i>	...481.....
	conclusio secunda: <i>Deus non est causa moralis peccati neque directe neque indirecte</i>, 482
Art. 2.	<i>Utrum actus peccati sit a Deo</i> 484
	opinionēs theologorum	...484.....
	conclusio: <i>Ita Deus est causa actus peccati, quod nullo modo sit causa defectus seu malitiae concomitantis actum peccati</i>	...490.....

IV. Index rerum analyticus	895
Art. 3. <i>Utrum Deus sit causa excaecationis et indurationis</i>	496
conclusio: <i>Deus non est causa excaecationis, aggravationis et obdurationis in quantum hae sunt culpa vel peccatum formaliter; est tamen causa horum trium ut sunt poena peccati in primo sensu accepti quod nullo modo est a Deo</i>	497
Art. 4. <i>Utrum excaecatio et obduratio semper ordinentur ad salutem eius qui excaecatur et obduratur</i>	499
Quaestio LXXX: De causa peccati ex parte diaboli	501
Art. 1. <i>Utrum diabolus sit homini causa peccati</i>	502
conclusio: <i>Diabolus non est causa peccati directe et sufficienter, sed solum (indirecte) per modum persuadentis vel proponentis appetibile</i>	502
Art. 2. <i>Utrum diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando</i>	505
conclusio: <i>Diabolus potest aliquo modo interius instigare hominem ad peccandum</i>	506
conclusio: <i>Diabolus potest necessitatem inducere homini ad peccatum materiale; minime vero potest ei inducere necessitatem ad peccatum formale</i>	510
Art. 4. <i>Utrum omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli</i>	515
conclusio: <i>Diabolus est indirecte et remote causa omnium peccatorum; sed non est causa directa et immediata omnium, licet possit esse immediata singulorum generum peccatorum</i>	516
Quaestio LXXXI: De exsistentia peccati originalis	519
Art. praevius introductorius in quaestiones de peccato originali ...	519
A. Momentum tractatus de peccato originali	519
B. Difficultas huius considerationis	521
C. Ratio et divisio tractatus	522
D. De nominibus peccati originalis	523
E. Divisio quaestionis de exsistentia peccati originalis	527
Art. 1. <i>Utrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros</i>	529
I Quaestio dogmatica utrum primum peccatum Adae traducatur de facto per originem in posteros	531
A. Haereses circa exsistentiam peccati originalis	531
B. Doctrina catholica circa exsistentiam peccati originalis	534

C. Argumenta theologica pro exsistentia peccati originalis	541
D. An sola ratione naturali possit demonstrari exsistentia peccati originalis	543
II. Quaestio speculativa et proprie theologica: quomodo peccatum primi parentis possit originaliter transire in posteros eius ..546.....	
A. Prima series explicationum, per actum naturae tantum ..547.....	
a) Per viam traductionis animae	547
b) Per veram traductionem carnis actualiter contentae in Adam ..548.....	
c) Per viam totius naturae	555
B. Secunda series explicationum, per actum personae tantum ..560.....	
a) Per actum formalem seu explicitum personae ...	560
b) Per actum virtualem seu implicitum descendentium ..563.....	
1) Per fictionem logicam	563
2) Per fictionem iuridicam	564
3) Impugnatur haec sententia	566
III. Sonvuntur difficultates	571
2. <i>Utrum etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in posteros</i> ...576.....	
§ I. Solutio quaestionis ..577.....	
conclusio: <i>Solum primum peccatum primi parentis traducitur per originem in posteros, non autem cetera peccata primorum parentum aut etiam parentum proximorum</i> ...577.....	
§ II. Solvuntur difficultates ..580.....	
frft. 3. <i>Utrum peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines</i> ...584.....	
§ I. Solutio quaestionis ..585.....	
conclusio: <i>Omnes homines, praeter solum Christum, ex Adamo per naturalem originem derivati, debitum vel necessitatem habendi peccatum originale, contrahunt: de facto etiam omnes illud contrahunt, praeter solam Beatam Virginem Mariam quae, singulari Dei privilegio, intuitu meritorum Christi, fuit ad actuali contagione miraculose praeservata immunis</i>	585
a) Explicatur conclusio	585
b) Probatur per panes	586
§ II. Solvuntur difficultates	590
^rt. 4. <i>Utrum, si aliquis ex humana carne formaretur miraculose contraheret originale peccatum</i>	594

IV. Index rerum analyticus	897
§ I. Solutio quaestionis	594
conclusio prima: <i>Si aliquis homo miraculose formaretur a Deo de limo terrae vel aliqua quacumque materia eique infunderet animam rationalem, iste nullo modo contraheret peccatum originale</i>	595
conclusio secunda: <i>Si aliquis homo miraculose formaretur ex came humana, sicut Eva formata est ex costa Adae, non contraheret peccatum originale nec de facto nec de debito seu iure</i>	596
§ II. Solvuntur difficultates	599
Art. 5. <i>Utrum, si Adam non peccasset, Eva peccante, filii originale peccatum contraherent</i>	601
§ I. Solutio quaestionis	602
conclusio prima: <i>Peccatum originale traducitur in filios ab Adam, non ab Eva, et ideo Adamo peccante, etiam si Eva non peccasset, filii nascerentur cum peccato originali; e converso, Eva peccante, si Adam non peccasset, filii non contraherent peccatum originale</i>	602
conclusio secunda: <i>Si Adam et Eva gènélassent quosdam filios ante peccatum et quosdam post peccatum, primi eorum filii non contraherent peccatum originale; secundi vero eorundem filii illud contraherent</i>	604
conclusio tertia: <i>Si primi parentes non peccassent de facto, peccasset vero aliquis ex posteris eorum, huius filii, si quos haberet, contraherent peccatum originale ex eorum parentibus</i>	604
conclusio quarta: <i>Si aliquis vir ex posteris Adae fuisset praeservatus totaliter a peccato originali, sicut de facto fuit praeservato Beata Virgo Maria, filii huius qui nascerentur, non contraheret peccatum originale</i>	606
§ II. Solvuntur difficultates	606
Quaestio LXXXII: De peccato originali quantum ad suam essentiam .	609
Art. 1. <i>Utrum originale peccatum sit habitus</i>	610
§ I. Historia quaestionis	610
§ II. Solutio quaestionis	614
conclusio prima: <i>Peccatum originale est habitus quidam</i>	614
conclusio secunda: <i>Peccatum originale est habitus entitativus</i>	616
conclusio tertia: <i>Dicendum est ergo istum habitum entitativum esse spiritualement et immediate afficere ipsam animam vel potius naturam humanam ut est natura, ut ex professo declarabitur quaestione sequenti</i>	618

Indices	IV. Index rerum analyticus	899
CONCLUSIO quarta: <i>Consequenter, peccatum originale reduci potest ad categoriam habitus acquisiti et habitus innati</i>	<i>rentibus autem proximis sicut in causa secunda vel subordinata</i>	619 672
§ III. Solvuntur difficultates	conclusio secunda: <i>Peccatum originale est in potentia generativa parentum sicut in causa instrumentait coniuncta, in semine vero deciso sicut in causa instrumentait separata</i>	620 673
Art. 2. <i>Utrum in uno homine sint multa originalia peccata</i>	conclusio tertia: <i>Istae causae peccati originalis tam principales quam instrumentales causant illud nec omnino per se, nequae omnino per accidens, sed medio quodam modo, magis tamen accedens ad per accidens quam ad per se</i>	623 675
I. Sensus quaestionis	conclusio quarta: <i>Istae causae concurrunt ad producendum peccatum originale causalitate physica, non causalitate mere morali</i>	623 676
II. Resolutio quaestionis	§ II. In quo sicut in subiecto sit per prius peccatum originale, in came vel in anima	625 681
CONCLUSIO: <i>Peccatum originale est unum specie in omnibus hominibus; in uno autem eodemque homine est unum numero, peccatum vero originale originans et originatum est unum proportionem vel analogia tantum, multiplex vero genere, specie et numero</i>	conclusio prima: <i>Peccatum originale formaliter seu sub ratione culpae est solum in anima sicut in subiecto, non autem in corpore seu in came</i>	626 683
III. Solvuntur difficultates	conclusio secunda: <i>Peccatum originale sub ratione poenae potest esse sicut in subiecto et in anima et in carne, non tamen ex aequo, sed in anima per prius et respectu poenae propriae, in came vero per posterius et respectu poenae corporalis subsequentis</i>	629 684
Art. 3. <i>Utrum originale peccatum sit concupiscentia</i>	§ III. Solvuntur difficultates	633 685
§ I. Theologorum sententiae	Art. 2. <i>Utrum peccatum originale sit per prius in essentia animae quam in potentiis</i>	633 690
§ II. Resolutio quaestionis	§ Praenotamen	644 690
conclusio: <i>Peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero defectus originalis iustitiae</i>	Resolutio quaestionis	644 691
probatur:	conclusio: <i>Anima est primum et immediatum subiectum quo peccati originalis secundum essentiam suam, non secundum suas potentias</i>	644 691
Primo, argumento propter quid	III. Solvuntur difficultates	644 696
Secundo, ex analogia cum peccato actuali	3. <i>Utrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias</i>	646 700
Tertio, confirmatur, ex comparatione cum doctrina Ecclesiae, cui non conformatur doctrina lutheranorum	I. Praenotamen	647 700
Nec perfecte doctrina antiquorum theologorum	II. Resolutio quaestionis	650 703
Utique tamen doctrina S. Thomae	CONCLUSIO prima: <i>Per modum poenae vel defectus seu corruptionis, peccatum originale hoc ordine descendit ab essentia animae, ut primo corrumpat intellectum, deinde voluntatem, postea appetitum sensitivum, deinde potentias vegetivas una cum corpore</i>	653 702
§ III. Solvuntur difficultates	CONCLUSIO SECUNDA: <i>Per modum culpae seu infectionis peccatum originale ab essentia animae ad potentias hoc</i>	656 702
Art. 4. <i>Utrum peccatum originale sit aequaliter in omnibus</i>		
§ I. Sensus quaestionis		
§ II. Resolutio quaestionis		
conclusio: <i>Peccatum originale est aequaliter in omnibus</i>		
§ III. Solvuntur difficultates		
Quaestio LXXXIII: De subiecto peccati originalis		
Art. 1. <i>Utrum peccatum originale sit magis in came quam in anima</i>		
conclusio prima: <i>Peccatum originale omnium hominum fuit in Adamo sicut in causa prima principali; in pa-</i>		

<i>ordine refluit ut primo inficiat voluntatem, deinde appetitum sensitivum, tertio intellectum</i>	...703.....
conclusio tertia: <i>Defectus harum potentiarum descendentes a peccato originali ita se habent ut defectus potentiarum mere vegetativarum et membrorum corporis solum habeant rationem poenae, defectus vero potentiarum rationabilium habent simul rationem culpae, et poenae, licet diversimode, quia defectus intellectus, qui est ignorantia, per prius habet rationem poenae quam culpae; defectus voluntatis, qui est malitia, per prius habet rationem culpae quam poenae; defectus denique appetitus sensitivi, qui dicitur infirmitas et concupiscentia utramque rationem habent quasi ex aequo, licet non omnino</i>	704
§ III. Solvuntur difficultates	...707.....
Art. 4. <i>Utrum aliquae potentiae animae sint specialiter infectae, scilicet generativa, vis concupiscibilis et sensus tactus</i>	...709
I. Praenotamen	...709.....
II. Resolutio quaestionis	...710.....
conclusio: <i>Potentiae infectae et contagiosae peccati originalis in alios traducendi sunt potentiae organicae et quidem hoc ordine, ut primo sit potentia quaedam vegetativa, scilicet generativa, deinde vis quaedam appetitiva, nempe appetitus concupiscibilis, tertio potentia quaedam apprehensiva, videlicet sensus tactus</i> 710
III. Solvuntur difficultates712.....
Quaestio LXXXIV: De peccatis quae sunt causa aliorum peccatorum SEU de vitiis capitalibus	
Caput I: De vitiis capitalibus in genere	721
De doctrina Sacrae Scripturae	721
II. De expositionibus Sanctorum Patrum	722
III. De speculatione theologorum scholasticorum	730
A. De natura vitii capitalis	731
B. De divisione vitiorum capitalium	742
Caput II: De peccatis capitalibus in specie	755
Appendix: De effectibus peccati	771
Caput I: Doctrina ecclesiae circa effectus peccati originalis	777
§ I. In hac vita	777
§ II. In altera vita	780

Caput H: Doctrina s thomae et theologorum de effectibus peccati originalis

I. De effectu formali primario peccati originalis	785
A. De effectu formali primario peccati originalis in anima	786
conclusio prima: <i>Peccatum originale formaliter destruit, corrumpit, aufert totum bonum iustitiae originalis, hoc est, rectitudinem supematuralem partis superioris sub Deo et rectitudinem seu vigorem et sanitatem naturalem partis inferioris sub superiori</i>	787
conclusio secunda: <i>Peccatum originale relinquit omnino intactas et integras ipsam essentiam animae et potentias eius connaturales</i>	788
conclusio tertia: <i>Peccatum originale diminuit capacitatem obedientialem animae ad iustitiam originalem et potentiarum animae ad virtutes infusas et dona Spiritus Sancti, non quidem directe ex parte subiecti vel radicis, quasi per subtractionem, sed indirecte per appositionem impedimenti et ex parte termini</i>	789
conclusio quarta: <i>Peccatum originale diminuit capacitatem activam naturalem potentiarum animae ad actus honestos naturales et ad virtutes acquisitas non solum per accidens ex appositione impedimenti, sed etiam aliquo modo per se ex subtractione vigoris naturalis qui in ipsis redundabat ex iustitia originali</i>	791
conclusio quinta: <i>Per peccatum originale anima humana vulnerata est per se primo in sua essentia et per se secundo vel ex consequenti in suis potentiis rationalibus</i>	792
conclusio sexta: <i>Vulnera causata ex peccato originali in potentiis animae sunt quatuor, scilicet vulnus ignorantiae, vulnus malitiae, vulnus infirmitatis et vulnus concupiscentiae</i>	794
B. De effectu fomali primario peccati originalis in corpore	797
II. De effectu formali secundario peccati originalis	801
III. De effectu demeritorio seu in genere causae efficientis peccati originalis	802
A. De reatu poenae huius vitae vel servitutis diaboli ..	802
B. De reatu poenae alterius vitae a Deo inflictae	804
conclusio: <i>Carentiae visionis beatificae seu poena damni est propria poena peccati originalis post hanc vitam</i> ..	804

Caput III: Notulae historico-criticae ...809.....

I. Notula historico-critica circa formulas theologorum homo per peccatum originale spoliatus est gratuitis et vul-	
--	--

4

<i>neratus in naturalibus, et naturalia post peccatum manserunt integra</i>	809
A. Origo formulae «naturalia manserunt integra»	809
B. Formula spoliationis et vulnerationis	810
a) Origo historica	811
b) Sensus historicus varius huius formulae	814
Excursus de mente S. Alberti et S. Thomae	819
1) Mens Sancti Alberti Magni	819
2) Mens Sancti Thomae	825
II. Notio et divisio statuum naturae humanae	842
A. Notio status naturae	842
B. Divisio status naturae humanae	850
C. Schema de statibus naturae	858
Index onomasticus	865
Index bibucus	868
Index THOMisTicus	870
Index analyticus	877

